صاحب حافظ
عمر الفتواری
سنه ۱۲۷
۰ جـ
ه٦

1

من كتب هذا الشكل في كتابه يحصل له العلم

مسئله
مذهب حنفیه ده قولك ارادهٔ جزئیه‌سی
کندی یدنده در قوت فعلیه‌سنی خیر او شره
صرف ایدرسه رب تعالی منع اتمز خیر
صرف ایدرسه مثاب اولور شره ایسه معاقب
اولور مذهب شافعیه ده اراده الله
عظیم الشأنڭ در و مخلوقدر فعلنده قول
مختاردر تبیین مسائل
هکذا

وروی عن بعض الصحابة انه قال من قال لا اله
الا الله خالصا من قلبه ومدها بالتعظيم غفر الله
اربعة آلاف ذنب من الكبائر قبل فان لم
يكن له اربعة آلاف ذنب قال يغفر الله من ذنوب
اهله وجيرانه تنبيه الغافلين

HACI MAHMUD EFENDİ
BEŞİKTAŞ
Vakıf Kütüphanesi

T.C. Süleymaniye Kütüphanesi Müdürlüğü
1983

SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ
Kısmı: Hacı Mahmud ef.
Yeni kayıt No:
Eski kayıt No: 1347/1
Tasnif No: 2973

کرم رئیس عالی ۱۰۱۵
مدرسه مزده شیخ مصطفی خواجه
وسکوبلی قنطو افندی

[illegible]

خدا بانیده در بوقرحدوثی
الک جوقدیم اوصافی کمالی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وجب وجود ذاته وثبت كرم وجوده وشهود
صفاته وظهر افعاله الحميدة في صحايف مصنوعاته والصلوة والسلام
على زبدة مخلوقاته وعمدة موجوداته وعلى اله واصحابه واتباعه
في حركاته وسكناته اما بعد فيقول الملتجي الى حرم ربه الباري
علي ابن سلطان محمد القاري لما شرعت في شرح الفقه الاكبر
للامام الاعظم والهمام الاقدم كان في نيتي وطويتي ان يكون مختصرا
بحيث ينتفع به المبتدي ويقنع به المنتهي ثم انجر الكلام الى الكلام
حتى خرج عن انتظام المرام فسنح ببالي وخيالي ان اصنع شرحا موجزا
على قصيدة بدء الامالي ليكون مفيدا للاداني والاعالي ويصير موجبا
لترقي حالي وسبب احسن مآلي وسميته ضوء المعالي لبدء الامالي فاقول
قال الناظم وهو الشيخ العلامة ابو الحسن سراج الدين علي ابن
عثمان الاوشي سقى الله ثراه وطيب مضجعه ومثويه يقول العبد
في بدء الامالي • لتوحيد بنظم كاللآلي • اراد بالعبد نفسه اي عبد الله
وصف نفسه بالعبودية اعترافا للحق بالربوبية وتشريفا لها بهذه

2

النعمة الجليلة وتكريما بهذه الصفة العلية كما قال القائل لا تدعني الا بيا
عبد الله فانه اشرف اسمائي والامالي جمع الاملاء واللآلي جمع اللؤلؤ و
لتوحيد متعلق بيقول لا ببدء ولا بمقدر كما قيل اي لاجل توحيد عظيم لرب
كريم وهو اثبات الوحدانية للذات الصمدانية والمعنى اقول في ابتداء
انواع الاملاء لاظهار توحيد رب السماء بمنظوم مشتمل على مسالك الثناء
كنظم اللآلي في الضياء والصفاء فاعلم ان ادلة التوحيد مشحون بها القرآن
لاهل العرفان قال تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم
وقال سبحانه فاعلم انه لا اله الا الله وقد جعلت كلمة التوحيد مفيدة
لنفي ما سواه في الالوهية وعدم غيره في استحقاق العبودية مع اعتراف
جميع الكفار بتوحيد الربوبية حيث قال تعالى ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله وقالت رسلهم أفي الله شك فاطر
السموات وزعمت المجوس والثنوية ان الصانع اثنان احدهما خالق
الخير والآخر خالق الشر ورد بقوله تعالى الله خالق كل شيء واما قوله تعالى
بيدك الخير فمن باب الاكتفاء او من طريق الادب في مقام الثناء ومنه
قوله عليه الصلوة والسلام الخير كله بيدك والشر ليس اليك اي لا ينسب
اليك الشر تعظيما كما لا يقال خالق الكلب والخنزير تكريما والا فكما قال
قل ان الامر كله لله وقل كل من عند الله وقال بعضهم اجنا الظلمة والآخر

بالشور وفساده اظهر من الشمس لانهما عرضان مفتقران الى موجدهما كما
قال تعالى وجعل الظلمات والنور فهما مجعولان له سبحانه لا مرد كما قال
تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين ودليل التمانع فى قوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا قطعى اجماعى لا ظنى اقناعى كما توهم بعضهم
على ما بيناه فى محله الاليق به وزعم الطبايعيون ان الصانع اربعة
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وزعم الافلاكيون انه
سبعة زحل والمشترى والمريخ والزهرة وعطارد والشمس والقمر
بطلانهما ظاهر عقلا ونقلا وعبدة الاصنام مع انهم الجهلاء اقرب
الى معرفة الرب من هؤلاء الذين يزعمون انهم يعترفون بربوبية
سبحانه وانما يعبدون الآلهة ليقربوهم اليه وليكونوا لهم شفعاء
لديه واما التوحيد الذى يقول به الوجودية والحلولية والاتحادية من
ان الحق هو الوجود المطلق فشر من كفر الثنوية والحاصل ان توحيد اهل
الايمان هو تصديق بالجنان واقرار باللسان على انه تعالى واحد فى ذاته
واحد فى صفاته وخالق لمصنوعاته كما اشار اليه بقوله اله الخلق مولانا قديم
وموصوف باوصاف الكمال المراد بالاله المعبود بالحق وبالخلق المخلوق
وهو ما سوى الله سبحانه والمولى هو السيد والناصر والمربى ومتولى الامر
والقديم ما لم يسبق بالعدم وما ثبت قدمه استحال عدمه فهو منزه

لنعت

لنعت البقا فهو الاول بلا ابتداء والآخر بلا انتهاء والظاهر بالصفات
والباطن بالذات وهو مولانا نعم المولى ونعم النصير ليس كمثله شيء وهو
السميع البصير وهو متصف بصفات الكمال من نعوت الجلال وصفات
الجمال الذاتية والافعالية والثبوتية والسلبية فهو كما انه موصوف
باوصاف الكمال منزه عن سمات النقصان والزوال ثم الخلق من
صفات الافعال وهى قديمة عندنا فانه سبحانه كان خالقا قبل
ان يخلق الخلق خلافا للاشاعرة فما قال شارح من ان من قال
انه لم يكن خالقا قبل ان يخلق الخلق فقد كفر نشأ من جهله بتحقيق
المسألة هو الحى المدبر كل امر هو الحق المقدر ذو الجلال
قال تعالى هو الحى لا اله الا هو وقال يدبر الامر من السماء الى الارض
وقال انا كل شيء خلقناه بقدر وقال تبارك اسم ربك ذى
الجلال والاكرام اى ذى العظمة والرحمة قال اهل السنة الحيوة
من صفات الذات وهى صفة حقيقية قائمة بالذات تقتضى
صحة وجود الصفات من العلم والارادة والقدرة ونحوها
لمن قامت به وقالت المعتزلة هى عدم امتناع العلم والقدرة
ثم المدبر هو العالم بعواقب الامور والحق هو الثابت وجوده
من اسمائه سبحانه والمقدر موجد الاشياء على قدر مخصوص وقيل

الموجد الذي يصح منه الفعل والترك وكل امر مفعول المدبر و
مفعول المقدر محذوف تقديره كل امر بقرينة ما تقدم فكل شيء
من خير وشر ونفع وضر وحلو ومر بقضائه قدر في الازل فلا
يتبدل ولا يتغير وفيه اشارة الى دخول افعال العباد في مخلوقاته
ردا على المعتزلة • مريد الخير والشر القبيح • ولكن ليس يرضى بالمحال
الارادة من صفات الذات تقتضي ترجيح احد الجانبين من الترك
والفعل بالوقوع ويرادفها المشية والرضا والمحبة سواهما هذا اكثر
اهل السنة وقالت المعتزلة وبعض الاشاعرة الرضى والمحبة نفس
الارادة والمشية واختصت المعتزلة بقولهم ان الخير من الله والشر من
العبد ونقول نعم يظهر من العبد بحسب كسبه لكن يخلق الله سبحانه فيه فالكل منه
ثم القبيح بالجر صفة كاشفة للشر وتسميته شرا وقبيحا بالنسبة
الى تعلقه بنا وضرره لنا لا بالنسبة الى صدوره عنه سبحانه وهذا
احد معاني حديث والشر ليس اليك ثم القبيح والحسن يعرفان
بالشرع وعند المعتزلة بالعقل والمحال بضم الميم ما لا يمكن في العقل
تقدير وجوده في الخارج وقيل المحال والمستحيل ما تقتضي ذاته عدمه
والمراد به هنا ما كان بعيدا عن الصواب عند اولي الالباب كالكفر
والمعصية فانه سبحانه مريدها غير راض بها لقوله تعالى وما تشاؤن



الا ان يشاء الله وقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر ولما كان عبارة
الناظم مريد الخير والشر مظنة توهم رضاه بهما استدرك ومما يدل
استعمال المحال على غير المرضي من الفعال قول من قال تعصي الاله وانت
تظهر حبه • هذا المحال في الفعال بديع لو كان حبك صادقا لاطعته
ان المحب لمن يحب مطيع • صفات الله ليست عين ذات • ولا غيرا
سواه ذا انفصال • اطلق الناظم صفات الله فشملت صفات
الذات وصفات الافعال فهي ليست عين الذات ولا غيرها
كما هو مذهب اهل السنة ومذهب الحكما ان الصفات عين
الذات ومذهب المعتزلة انها غيرها كذا ذكره ابن جماعة والمشهور
عن المعتزلة نفي الصفات بالكلية حيث زعموا ان صفاته عين
ذاته بمعنى ان ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات
قادرا الى غير ذلك نظرا الى ان في اثباتها ابطالا للتوحيد للزوم
تعدد القدما والضمير في سواه عائد الى الذات وذكر مراعاة للادب
وتنزيها للرب وسواه بدل من غيرا للتاكيد وقوله ذا انفصال مشير
الى ان المراد بالغيرية الغيرية الاصطلاحية وهو الذي يمكن انفصاله
عن الذات لا الغيرية اللغوية لظهور التغاير بين الذات والصفات
اما كونها ليست عين الذات فلان الصفات ليست عين الموصوف

وصفات الله تعالى غير متناهية بحسب التعلق لان معلوماته ومقدوراته ومراداته غير متناهية اما المعلومات فظاهر لانه تعالى يعلم
الواجب والممكنات والممتنعات باسرها وهي غير متناهية واما المقدورات فلان قدرته وارادته لا تقف عند حد لا يمكن الزيادة
عليه فهي غير متناهية بمعنى انه لا ينتهي الى حد لا يمكن مجاوزته جلال

واما انها ليست غيرها فلان صفات الله تعالى لا تنفك عن ذاته
ازلا وابدا بخلاف صفات مخلوقاته صفات الذات والافعال
قديمات مصونات الزوال اعلم ان صفات الذات ما يلزم
من نفيه نقيضه وصفات الافعال ما لا يلزم من نفيه نقيضه والفرق
بين الذات والصفة ان الذات كل ما يمكن ان يتصور بالاستقلال
بخلاف الصفة فانها كل ما لا يمكن تصوره الا تبعا والتحقيق ان من قال
الصفات غير الذات نظر الى ان الصفة قائمة بالذات من الضروريات
ومن قال الصفات عين الذات نظر الى ان الذات غير منفكة عن الصفات
ومن قال لا عين ولا غير لانها لو كانت عينا لكانت ذاتا ولو كانت
غيرا لزم التركيب وهو من المحالات والله اعلم بحقيقة الحالات
والعجز عن درك الادراك ادراك ثم صفات الذات الحيوة و
العلم والقدرة والارادة والكلام قديمة بالاجماع واما الفعلية
وهي التكوين المعبر عنه بخلق الاشياء ورزق الاحياء والانشاء والاحياء
والافناء والانبات والاثمار امثال ذلك ففي كونها قديمة نزاع فمذهب
ائمتنا الحنفية انها قديمة ومذهب الاشاعرة انها حادثة وقيل المنازعة
في القضية لفظية لا حقيقية وقوله طرا بضم الطاء وتشديد الراء كافة
ونصبه على الحال من الضمير المستكن في قديمات ومعنى مصونات الزوال

والتخليق والانشاء والفعل والصنع بمعنى واحد وهو احداث الشيء بعد ان لم يكن سواء كان على مثال سابق اولا
والابداع احداث الشيء بعد ان لم يكن لا على مثال سابق والترزيق احداث رزق الشيء وجعله فوتا له حكمة نبوية



اي محفوظات من الزوال عن الذات الموصوف بها او من الزوال
بمعنى الفناء والعدم اذ ما ثبت قدمه استحال عدمه فالمعنى ان جميع
صفاته صمدية ازلية ابدية نسمي الله شيئا لا كالاشياء
وذاتا عن جهات الست خال نسمي صيغة متكلم معلوم لا غائب
مجهول كما في بعض النسخ اذ يرده نصب قوله وذاتا والاشياء
معرفة ويستقيم الوزن بنقل حركة الهمزة وفي نسخة كاشياء
منكرة وفي اخرى كشيء وهما ليس بشيء والمعنى نحن معاشر اهل
السنة نسمي الله تعالى الا انه ليس كسائر الاشياء ذاتا وصفة بناء
على ان الشيء بمعنى الموجود فهو اولى باطلاقه عليه لانه واجب الوجود
وغيره ممكن او ممتنع الشهود ومما يدل على جواز اطلاقه عليه قوله
سبحانه وتعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله واما اذا قيل الشيء
مصدر شاء فان اريد به معنى الفاعلية وهو المريد فيجوز اطلاقه على الله
لكن بتوقيف وان اريد به معنى المفعولية فلا كقوله تعالى خالق كل شيء
وهو على كل شيء قدير وفي المسئلة خلاف الجهمية حيث قالوا انه
سبحانه لا يوصف بانه شيء ولا يجل مشاركة المخلوق في اطلاقه ثم
وذاتا اي ونسميه ذاتا لا كسائر الذوات كما اشار اليه بقوله من جهات
الست خال لان حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق والذوات

مكان صفاته مخالفة لسائر الصفات والدليل على جواز اطلاق
الذات عليه بعد الاجماع قوله عليه السلام لاتتفكروا في ذات الله
ثم اعلم ان ما ورد الشرع باطلاقه على الله سبحانه ان كان مشتركا
بينه وبين غيره وجب عند اطلاقه نفي المماثلة فيه كالشيء والذات
بخلاف ما لم يرد الشرع باطلاقه فلا يقال جسم لا كالاجسام مثلا خلافا
للكرامية في تجويزهم ذلك والجهات فوق وتحت ويمين ويسار وامام
وخلف وقوله عن جهات الست متعلق بخال وهو خبر مبتدا مقدر
والجملة صفة ذاتا وفيه رد على المعتزلة والقدرية ان الله في كل مكان
وعلى المشبهة والكرامية انه على العرش سبحانه وتعالى وهو رب العرش
العظيم خالقه وحامله فانه قيوم السفليات والعلويات
وليس الاسم غيرا للمسمى لدى اهل البصيرة خير ال
اثبات همزة الاسم لحن ولو ضرورة كما صرحوا به في قوله تجاوز الاثنين
شاع والبصيرة نور في القلب تدرك به الاشياء والمراد باهلها اهل
السنة وخير بالجر صفة او بدل ويجوز رفعه ونصبه والمعنى ليس الاسم
غير المسمى عند اهل السنة بل هو عينه كما قاله شارحوه فلو قال وان الاسم
عين للمسمى لكان اظهر واسمى ثم المسألة اختلف فيها على مذاهب
احدها ان الاسم عين المسمى والتسمية وهو بعيد جدا وثانيها انه غيرهما

وهو



وهو المنقول عن الجهمية والكرامية والمعتزلة وقال العز بن جماعة
هو الحق ولعله نظر الى ظهور الفرق في الاستعمال اللغوية
العرفية وثالثها انه عين المسمى وغير التسمية وهو الصحيح ودليله
قوله سبح اسم ربك الاعلى اي ذاته ورابعها لا عين ولا غير قال
ابن جماعة وكان عين التحقيق من مشايخي يقول عجبت من العقلاء
كيف اختلفوا في هذه المسئلة قلت وقد نبه الامام الرازي والآمدي
على انه لا يظهر في هذه المسألة ما يصلح محلا لنزاع العلماء وقد اوضح العلامة
البيضاوي في اول تفسيره هذا المعنى وقد سبقه حجة الاسلام في
المقصد الاسنى في شرح اسماء الله الحسنى. وما ان جوهر ربي وجسم
ولا كل وبعض ذو اشتمال. ما هاهنا نافية وكذا ان وهي زائدة
لتوكيد النفي كقوله تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه والجوهر هو الجزء
المتحيز الذي لا يتجزى والجسم هو المتحيز المركب من جزئين فصاعدا وهو
يقبل القسمة والكل اسم لجملة مركبة من جزئين فاكثر من اجزاء محصورة
والبعض اسم لجزء يتركب الكل منه ومن غيره فاشار المص في هذا البيت
الى بعض الصفات السلبية وهو ان الله ليس بجوهر وجسم ولا كل
ولا بعض مشتمل بالكل اي داخل فيه او هو مشتمل بمكان ولا زمان
ولا بشيء من المكونات بحال اي المذكورات على واجب الوجود

محال الحدوثها وافتقارها الى باريها ‌ وفى الاذهان حق كون جزء
بلا وصف التجزى يا ابن خال ‌ الاذهان جمع ذهن وهو
الفطنة والمراد به ههنا العقل والحق الثابت والكون الوجود
اعلم ان هذا البيت فى بعض المتون موجود هنا وفى بعضها •
متأخر عن هذا المحل ومضمونه سابق عليه والحاصل ان المتكلمين
من اهل السنة والجماعة ذهبوا الى اثبات وجود الجزء الذى لا يتجزى
فى الخارج وان لم ير عادة الا بانضمامه الى غيره وعبروا عنه بالنقطة •
وقالوا انها شئ ذو وضع غير منقسم فان كانت مشتملة بذاتها فهى
الجزء والا كان محلها غير منقسم والا لزم انقسام الحال بانقسام
فيلزم الجزء وذهب الفلاسفة وبعض المعتزلة الى امتناع وجود الجزء
الذى لا يتجزى وهذا من جملة الفوائد وليس من ضروريات العقائد

**وما القرآن مخلوقا تعالى ‌ كلام الرب عن جنس المقال**

ما ههنا بمعنى ليس والقرآن يطلق ويراد به القراءة ويراد به المصحف
ويراد به المعنى وهو المراد ههنا فانه الكلام النفسى القائم بذاته سبحانه
وكلام الرب فاعل تعالى اى تعظم وتقدس كلام الحق عن ان يكون
من جنس مقول الخلق وهو الحروف والاصوات التى هى مخلوق
وفى الكلام اشارة الى انه يقال كلام الله غير مخلوق ولا يقال القرآن

غير مخلوق



غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف من الاصوات والحروف
قديم كما نقل عن بعض الحنابلة واتفق المسلمون على اطلاق لفظ المتكلم
على الله لكنهم اختلفوا فى معناه فذهب اهل الحق الى ان كلامه تعالى
معنى قائم بذاته ليس بحرف ولا صوت وذهب الباقون الى انه •
متكلم بالحروف والاصوات ثم اختلف هؤلاء فذهب الحنابلة منهم
على ما نقل عنهم الى انها قديمة قائمة بذاته تعالى وذهب المعتزلة الى انها
حادثة قائمة بغير ذاته وذهب الكرامية الى انها حادثة قائمة بذات الله
ودليل اهل الحق ان الحروف والاصوات مخلوقان وكلام الله غير مخلوق
لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى اذ هو من امارات الحدوث نعم
القرآن مقروء بالسنتنا محفوظ فى صدورنا مكتوب فى مصاحفنا
كما نقول الله مذكور بالسنتنا معبود فى مساجدنا مسجود فى محاريبنا
غير حال فينا ولا فيها قال العز بن جماعة روينا بالسند عن الربيع •
عن احمد ان رجلا سأله اصلى خلف من يشرب الخمر فقال لا فقال اصلى
خلف من يقول القرآن مخلوق فقال سبحان الله انهاك عن مسلم
وتسألنى عن كافر • ورب العرش فوق العرش • بلا وصف التمكن والاتصال
رب العرش اى خالقه ومالكه والاضافة للتشريف كرب البيت
ورب جبرئيل وهو اعظم المخلوقات ومحيط بالموجودات وقد قال سبحانه

الرحمن على العرش استوى ومذهب الخلف جواز تاويل الاستوى
بالاستيلاء ومختار السلف عدم التاويل بل اعتقاد التنزيل مع وصف
التنزيه له سبحانه كما قال الامام مالك الاستواء معلوم والكيف مجهول
والسؤال عنه بدعة والايمان به واجب واختاره امامنا الاعظم وكذا كلما
ورد من الايات والاحاديث المتشابهات من ذكر اليد والعين والوجه
ونحوها من الصفات ومنه لفظ فوق في قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده
وفي قوله سبحانه يخافون ربهم من فوقهم فلا يؤولونه بالعظمة والرفعة •
كما قال به الخلف ولما عبر الناظم بالفوقية وغير العبارة القرآنية لضرورة
النظم استدركه بقوله لكن بلا وصف التمكن واتصال اى بلا وصف
الاستقرار ولا نعت الاتصال لان كليهما في حق الله من المحال وفيه
رد على الكرامية والمجسمة في اثبات الجهة فان الكرامية يثبتون جهة العلو
من غير استقرار على العرش والمجسمة وهم الحشوية يصرحون بالاستقرار
على العرش لظاهر الاية ولا حجة فيها لان الاستواء له معان كالاستيلاء
ومنه قول الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف
ودم مهراق وكالتمام والكمال ومنه قوله تعالى ولما بلغ اشده
واستوى وكالاستقرار ومنه قوله تعالى واستوت على الجودي فلا استدلال
مع تعدد الاحتمال فان قيل فما الفائدة حينئذ في نزول المتشابهات

اجيب

المتقدمون هم الصحابة السلف من زمان ابو حنيفة رحمه الله الى محمد بن حسن والخلف من محمد بن الحسن الى شمس الائمة الحلواني والمتاخرون من شمس الائمة الحلواني الى حافظ الدين البخاري

اجيب فان فائدته اظهار عجز الخلق وقصور فهمهم عن كلام ربهم •
وتعبدهم بايمانهم فيقول الراسخون في العلم منهم امنا به كل من عند ربنا
فالتفويض الى الله والاعتقاد بحقيقة مراد الله من غير ان يعرف مراده
كمال العبودية في العبد ولهذا اختاره السلف والتعرض الى تفسير المتشابهات
وتاويلها كما اختاره الخلف غير جازمين على ان مراده سبحانه عبادة
في العبد الا ان العبودية هي الرضى بما يفعل الرب والعبادة هي فعل ما يرضى
الرب والرضا فوق العمل حتى كان ترك الرضى كفرا وترك العمل فسقا ولذا
تسقط العبادة في الاخرة والعبودية لا تسقط في الدارين وبهذا تبين
ان مذهب السلف اسلم واعلم واحكم • وما التشبيه للرحمن وجها
فصن عن ذاك اصناف الاهالي • ما نافية بمعنى ليس وخبرها وجها
والصون الحفظ والاهالي جمع اهل والمراد بهم اهل السنة والجماعة •
اى ليس التشبيه له سبحانه طريقا مستحسنا فاحفظ عن ذلك الاعتقاد •
اهل العلم الذي لا رواج عندهم الا لكاسد وكن بوصف التنزيه بين التعطيل
والتشبيه لقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فان الجملة الاولى
ترد على المشبهة في الذات والجملة الثانية ترد على المعطلة النافية للصفات
وذكر ابن جماعة ان الرحمن اسم مختص بالله لا يستعمل في غيره ثم فان قلت
قد اطلق في قول بني حنيفة على مسيلمة رحمن اليمامة وقول شاعرهم وانت غيث

اقوى من العبادة لان العبودية

لاذلك بعمانا قلت المحض المعرف بالالف واللام دون غيره واما جواب
الزمخشري بانه من باب نعتهم فغير مستقيم ه ولا يمضي على الديان وقت
واحوال وازمان بحال ه الديان المجازي ماخوذ من الدين بمعنى
الجزاء ومنه قوله تعالى مالك يوم الدين وقوله لكم دينكم ولي دين وحديث
كما تدين تدان وهو من اسمائه سبحانه كما رواه البخاري في باب قول الله
عز وجل ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له والوقت والزمان بمعنى
واحد ولعله اراد بالوقت المعين وبالازمان الازمنة المختلفة والحال
صفة غير راسخة والمعنى لا يجري عليه سبحانه ولا يقارنه بحيث لا يمكن انفكاكه عنه
فانه تعالى منزه عن ان يمضي عليه وقت او حال لان الزمان والمكان والحال
والشان مخلوقة لله تعالى فتمضي على المخلوقين لا على خالقهم لئلا يلزم قبول الحوادث
والتغير فان كلاهما من امارات الحدوث وقد ثبت قدمه سبحانه وقوله
بحال اي في حال من احوال الانسان وغيره من ذوي الاحوال لئلا يلزم التناقض
في كلام الناظم في هذا المقال وقال ابن جماعة ليس سبحانه بزماني لئلا يلزم
ان يكون حالا في الحوادث والحاصل ان الله تعالى خلق الامكنة والازمنة
والاحوال المختلفة وكان الله ولم يكن معه شيء فالان على ما كان ولو جعل هذا
البيت بعد قوله وذاتا عن جهات الست خال لكان انسب في الجمع بين نفي
الزمان والمكان هذا وفي المواقف ان الرب تعالى لو كان في جهة ومكان

لزم



قوله مستغن خبر والهي مبتدأ قدم عليه للحصر وقوله عن نسا متعلق بمستغن وكلمة او بمعنى الواو فاختيرت لحفظ الوزن

لزم قدم المكان وقد برهنا ان لا قديم سوى الله تعالى وعليه الاتفاق ه
ومستغن الهي عن نساء ه واولاد اناث او رجال ه اراد بالنساء
الزوجات ونحوها من المملوكات وقوله اناث بالجر بدل من اولاد بدل
البعض من الكل والمراد به التفصيل على قصد التكميل والا فالولد يشمل الذكر والانثى
لغة وشرعا قال تعالى وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا يعني الزوجة
وما يتولد منها وقال تعالى قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم
يكن له كفوا احد وفيه تنبيه على انه احدي الذات واحدي الصفات مستغن
عن الكائنات وبرجعهم في قضاء الحاجات لم يحدث عن شيء ولم يحدث عنه شيء
والمعنى ليس بحادث ولا بمحل حادث فليس له والد ولا والدة ولا ولد
ولا شبيه له من ولد ولا من صاحبة ولا من غيرهما وفي البيت رد على النصارى
في زعمهم الزوجية في مريم والابنية في عيسى وعلى كفار مكة في قولهم الملائكة
بنات الله وقد قال سبحانه ردا على الاولين لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث
ثلاثة وما من اله الا اله واحد الى ان قال ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت
من قبله الرسل وامه صديقة كانا ياكلان الطعام اي يحتاجان الى اكلهما بل
يفتقران الى خروج فضلهما فيبولان ويتغوطان فكيف يصلحان للالوهية
وقال تعالى في الاخرين وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم
وقال تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون الايات ولا بد من تقدير

مصاف في البيت ليستقيم معنى الكلام اي ومستغن الهي عن اتخاذ نساء
اذ لا يلزم من الاستغناء عن الشيء التنزه عنه فلو قال وقل بني المنزه عن
لكان احسن بناء كذا عن كل ذي عون ونصير تفرد ذو الجلال والمعالي
العون هنا بمعنى الاعانة والنصر والاعانة عطف عليه يقال تفرد بالامر
اذا قام به من غير مشارك له فيه والمعنى ان الله كما هو منزه عن النساء
والاولاد منزه عن المعين والناصر من العباد في البلاد فان الله غني
عن العالمين وقد قال وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك
في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا قال العز بن جماعة
وهذا البيت مسوق على النصارى والوثنية والثنوية انتهى والمراد بالوثنية
عبدة الاوثان وبالثنوية المجوس القائلين بالهين اثنين وقال تعالى
لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاياي فارهبون واطلق التفرد
ليشمل التفرد عما ذكر التفرد بالاحدية التي هي صفة ذاتية وبالوحدانية التي هي
صفة فعلية كما اشار اليهما بالوصفين وهما ذو الجلال والمعالي كما قال تبارك
وتعالى تبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام اي ذي العظمة والهيبة والانعام
والرحمة فهو سبحانه موصوف بنعوت الكمال الشامل لاوصاف الجلال والجمال
يميت الخلق قهرا ثم يحيي فيجزيهم على وفق الخصال
نصب قهرا على التمييز اي يميت المخلوقات من جهة الجلالية فسبحان من قهر

العباد

10
العباد بالموت كما قال تعالى كل نفس ذائقة الموت وكل من عليها فان
وكل شيء هالك الا وجهه الا ما استثناه كالحور العين وغيرهن عند بعض اهل
السنة كابي حنيفة ومن تبعه وفي بعض النسخ طرا بدل قهرا فهو حال اي جميعا
عند النفخة الاولى ثم يحييهم جميعا عند النفخة الثانية وما بينهما اربعون يوما
يقول الله سبحانه لمن الملك اليوم ويجيب بذاته لله الواحد القهار وفي البيت
دلالة على البعث للحشر والنشر والجزاء بالاعمال على حسب الافعال لقوله
تعالى يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فلاهل الجنة درجات ولاهل النار
دركات والمراد بالخلق هنا الحيوانات لا الجمادات والنباتات
فان الله يبعث من في القبور ومن في اجواف الوحوش وحواصل الطيور بان
يجمع اجزاءهم الاصلية بعد اعادة ما فني منها بالكلية بعينها ويجمع
اجزاءها ويعيد الارواح اليها بالنفخة الثانية وهذا هو البعث
والنشر ثم يسوقهم الى الموقف وهذا هو الحشر وقد قال تعالى ثم انكم
يوم القيمة تبعثون وقال تعالى جزاء بما كانوا يعملون وعن ابن عباس الناس
مجزيون باعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر فالجزاء عام لكل مكافاة
فانه يستعمل تارة في معنى المعاقبة واخرى بمعنى الاثابة ويجزي بفتح الياء ومنه
قوله تعالى وجزاهم بما صبروا وذهب بعض الكرامية الى اثبات الاعادة

بمعنى جمع ما تفرق من الاعضاء والاجزاء لا بمعنى اعادة ما عدم مع
الاشياء ونقله العلامة ابن جماعة عن بعض اهل السنة وانكرت الفلاسفة
حشر الاجساد مطلقا وزعموا ان الحشر انما يكون للارواح دون
الاشباح وهو باطل بالنصوص القرآنية وبالقواطع الفرقانية وببيان
الاحاديث النبوية وانكر كثير من المعتزلة حشر من لا خطاب عليهم مردود
بما ورد من ان الله يحيي الحيوانات للاقتصاص اظهارا لكمال العدل فيقتص
الشاة الجماء من الشاة القرناء ثم يقول لكل منهن كوني ترابا فيصير ترابا
وحينئذ يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا ه لاهل الخير جنات ونعمى ه
وللكفار ادراك النكال ه هذا بيان لتفصيل الاحوال فيما سبق من قوله
فيجزيهم على وفق الخصال على طريق الاجمال ونعمى بضم النون والقصر لغة
في النعمة بالكسر والادراك بالكسر اللحوق والاتصال والنكال بفتح
النون العقوبة والوبال وفي نسخة ادراك بفتح الهمزة فهو جمع درك
بفتحتين او بفتح فيكون طبقة من طبقات النار ومنه قوله تعالى ان المنافقين
في الدرك الاسفل من النار والمعنى للابرار درجات من النعمة والقربة ه
بمقتضى فضله وللكفار طبقات ودركات من الحرق والغرق بموجب عدله ه
ولا يجب على الله تعالى شيء من اثابة المطيع وعقوبة العاصي خلافا للمعتزلة ثم مذهب
اهل الحق ان الجنة والنار مخلوقتان الآن خلافا للمعتزلة ومن تبعهم من اهل البدعة



قال تعالى في الجنة اعدت للمتقين وفي النار اعدت للكافرين وفي بعض
نسخ المتون هنا بيت زائد وهو قوله ه ولا يفنى الجحيم ولا الجنان
ولا اهلوهما اهل انتقال ه الجنان بكسر الجيم جمع الجنة والمعنى ان الجنة
والنار واهلهما يبقون بوصف التخليد والتأبيد كما نطق به الكتاب
والسنة خلافا للجهمية ومن تبعهم من اهل البدعة حيث يقولون ه
بفنائهما وفناء اهلهما ه يراه المؤمنون بغير كيف ه وادراك وضرب
من مثال ه الضمير البارز في يراه يرجع الى الله سبحانه الدال عليه لفظ
مستغن المهيمن اي يراه المؤمنون الابرار دون الكفار فانهم عن ربهم ه
يومئذ لمحجوبون رؤية بغير كيفية ولا ادراك احاطة فلا ينافي قوله
تعالى لا تدركه الابصار ولا بنوع من مثال صورة وهيئة قال تعالى وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقال عليه السلام ستر ون ربكم
كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته وفي رواية لا تضارون
والمعنى لا تشكون في رؤيته كما لا تشكون في رؤية القمر حال البدر
وتعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وفسر النبي عليه السلام الحسنى بالجنة رزقنا الله
هذه النعمة وفي حديث ابن عمر عن الترمذي وغيره في اهل الجنة واكرمهم
على الله من ينظر الى وجهه غدوا وعشيا قيل وتحصيل الرؤية بان
تنكشف انكشافا تاما منزها عن المقابلة والمكان والجهة والصورة ه

ثم وقوع الرؤية للمؤمن من هذه الامة باجماع اهل السنة وفى الامم السابقة
احتمالات لابن ابى حمزة وقال الاظهر مساواتهم لهذه الامة فى الرؤية
وفى اكام المرجان نقلا عن القواعد الصغرى لابن عبد السلام ما يقتضى
ان الرؤية خاصة للبشر وان الملائكة والجن لا يرونه وبسط الكلام
فى ذلك ومن اراده فليراجع هنالك وفى شرح جمع الجوامع لابن جماعة
نحوه والمنقول عن الابانة فى اصول الديانة لامام اهل السنة والجماعة
الشيخ ابى الحسن الاشعرى ان الملائكة ترونه وتابعه على ذلك البيهقى
فى كتاب الرؤية له وممن قال بذلك من المتأخرين الحافظ العلامة
ابن القيم ثم الجلال البلقينى كما نقله عنهما شيخنا الحافظ الجلال السيوطى
ثم قال وهو الارجح بلا شك انتهى ومقتضى ما نقله عن البلقينى الميل الى
حصول الرؤية لمؤمنى الجن ايضا ثم فى النساء اقوال حكاها ابن كثير فى اواخر
تاريخه الاول انهن لا يرين لانهن مقصورات فى الخيام ولا يخفى ضعفه الثانى
انهن يرين اخذا من عمومات النصوص الواردة فى الرؤية وهو الظاهر بلا مرية
الثالث انهن يرين فى مثل ايام الاعياد فى الدنيا عند تجليه لاهل الجنة
تجليا عاما فى الايام المذكورة فى حديث رواه الدارقطنى فى كتاب الرؤية
ثم مذهب اهل السنة انه يرى ويرى فى الدار الاخرة ومذهب ابى الهذيل
العلاف انه تعالى يرى ولا يرى ويرده قوله تعالى الم يعلم بان الله يرى

وقوله



وقوله تعالى وهو يدرك الابصار ومذهب المعتزلة انه يرى ولا يرى
وقد سبق ما يرده وذكر ابن جماعة انه قال بعض اشياخى افحش ما للمعتزلة
مسئلتان هذه وقدم العالم قلت فى نسبة الثانية اليهم تساهل اقول ولعل
وجه الافحشية ان المعتزلى ولو دخل الجنة يكون محروما من الرؤية
وقالت النجارية الرؤية حق ولكن بالقلب وقالت الكرامية يرى الله
فى الاخرة جسما تعالى الله عن ذلك فينسون النعيم اذا راوه
فيا خسران اهل الاعتزال المنادى محذوف ونصب خسران بفعل
مقدر اى يا قوم احضروا خسران المعتزلة فى تحقيق هذه المسئلة كقول
الشاطبى رحمه الله فيا ضيعة الاعمار تمشى سبهللا وكما فى التنزيل على قراءة الكسائى
الا يا اسجدوا بتخفيف اللام على انه للتنبيه واسجدوا صيغة الامر
والمنادى محذوف اى يا قوم واما قول الشارح القدسى ان قوله خسران
مبتدا سوغ الابتداء به لكونه موصوفا تقديرا تقديره خسران عظيم
فغير مستقيم عند ذوى فهم قويم واشار المصنف الى ان سائر انواع النعيم
فى جنب لقاء الله الكريم كخردلة بالنسبة الى الكنز العظيم وقد روى
هشام بن حسان عن الحسن انه قال ان الله عز وجل ليتجلى لاهل الجنة
فاذا راوه نسوا نعيم الجنة وفى البيت اشارة الى حرمان المعتزلة عن نعمة الرؤية
ولو دخلوا الجنة وذلك بسبب انكارهم جزاء وفاقا لاصرارهم وللحديث

اقول هذا غلط لما تقرر في كتب النحو انه اذا انفصل بين ما ولا المشبهتين بليس وبين اسمهما بان وغيره لا تعملان اتفاقا لمحرره صورداده

القدسي انا عند ظن عبدي بي وذلك هو الخسران المبين

وما ان فعل اصلح ذا افتراض على الهادي المقدس ذي التعال

ما نافية وكذا ان جمع بينهما تاكيدا وتزن البيت بنقل حركة همزة اصلح الى ما قبله من تنوين فعل المرفوع على انه اسم ما واصلح صفته وقوله ذي افتراض بالنصب خبرها على اللغة الفصحى كقوله تعالى ما هذا بشرا وقوله ما هن امهاتهم وفي اكثر النسخ ذو افتراض بالرفع فيحمل على اللغة الاخرى والحاصل ان مذهب اهل السنة ان الاصلح للعبد ليس بواجب على الله تعالى وجمهور المعتزلة على انه واجب وذهب بعضهم الى وجوب رعاية المصلحة لا وجوب الاصلح ورد كلامهم اولا بان الالوهية تنافي الوجوب المختص بالعبودية لا يسئل عما يفعل وثانيا بان الاصلح بحسب الظاهر ان يهدي الخلق جميعا وقد قال سبحانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء مع قوله ولو شاء لهداكم اجمعين فاراد باختلاف العباد الاظهار عدله واظهار فضله وايضا قال تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما مع ان الاملاء لزيادة الاثم ليس بصلاح عند العقلاء فلله الحجة البالغة والحكم السابقة وفي تخصيص ذكر الهادي ايماء الى انه لو كان وجود الاصلح والمصلحة واجبا عليه سبحانه وتعالى لما كان له منة على العباد في هدايتهم الى طريق المراد النافع لهم في المبدا والمعاد فقد قال تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ان كنتم

صادقين

13

صادقين وذلك لان من ادى حقا واجبا عليه لا منة له على المؤدى اليه

وهذا القول يبطل الحمد والشكر مع انهما ثابتان له سبحانه تارة يراد بها خلق الاهتداء كقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وتارة يراد بها انها الدلالة المطلقة الى البغية سواء حصلت ام لم تحصل وعند المعتزلة هي الدلالة الموصلة الى البغية ثم قوله المقدس ذي التعال اشارة الى تنزيهه تعالى عن وجوب شيء عليه او نسبة عدم حكمة اليه

وفرض لازم تصديق رسل واملاك كرام بالنوال

بكون التاء لغة واختياره ضرورة واملاك كرام بالنوال بالتنوين وفي بعض النسخ بالتاء وسياتي بيانها فاعلم ان قوله فرض لازم خبر مقدم لقوله تصديق رسل واكد الفرض باللزوم للدلالة على انه فرض عين لا فرض كفاية او على انه قطعي لا ظني والرسل جمع رسول والمراد بهم الانبياء جميعهم اذ فرض علينا الايمان بهم وتصديقهم في اخبارهم ولعل الناظم ذهب الى ان النبي والرسل مترادفان لما قاله بعضهم واختاره ابن الهمام لكنه مخالف لما عليه جمهور الاعلام من ان الرسل اخص من النبي لانه انسان اوحي اليه سواء امر بتبليغه ام لا والرسول مامور بالتبليغ والاملاك جمع ملك كاجمال جمع جمل وهو عطف على رسل ويجب الايمان بوجودهم وانهم عباد مكرمون لا يعصون الله ما امرهم ولا يوصفون بذكورة

ولا انوثة وحقيقتهم اجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل ه
بصور مختلفة وقوية على افعال شاقة ثم الاظهر ان الكرام صفة ه
للملائكة وهو لاينافي كون الرسل مكرمين ايضا الا ان الملائكة وصفوا
بهذا الوصف في الكتاب العزيز دون الانبياء والرسل وقوله بالنوال
متعلق بالكرام وهو بفتح النون بمعنى العطاء والنصيب على ما في القاموس ه
والمعنى انهم مكرمون بانواع العطاء واصناف الجزاء واما قول بعض الشراح
من ان قوله بالنوال متعلق بالمحذوف تقديره جاؤا بالنوال فيجب
الايمان بارسال الرسل متوالين اي متتابعين فبعيد من جهة الاعراب وكذا
غريب من جهة المعنى على وجه الصواب وبيانه انه يقتضي حينئذ ان لا فترة
بين الرسل وقوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترا اي واحدا بعد واحد وقوله
وقفينا من بعده بالرسل وكذا يقتضي عدم ارسال نبيين وهو منتف نحو موسى
وهرون وبابراهيم ولوط فالظاهر ان النوال تصحيف النوال وعلى تقدير
صحته ينبغي ان يقال انه متعلق بقوله فرض ومعناه بالتواتر القطعي نقلا الينا
من الكتاب والسنة واجماع الامة ولا يبعد ان يكون نعتا للملائكة
والمعنى كائنين بالنوال والتتابع لمحافظة العباد وكتابة فيما يتعلق بالمعاد
ثم اعلم ان الله تعالى لما خلق الجنة لاوليائه والنار لاعدائه وليس في
عقول الناس امكان معرفة ما يجب عليهم علما وعملا الا بتعليم سبحانه

وهو لقوله تعالى قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل
وقوله تعالى وقفينا اي اتبعنا من بعده اي من بعد موسى بالرسل اي الانبياء مثل يوشع واسماويل وشمعون وداود وسليمان وعزير والياس وغيرهم يعني ارسلنا بعد موسى رسولا على اثر الرسول اليكم من غير فتور



كرما وفضلا ولا مناسبة بين الماء والتراب ورب الارباب فاقتضت
حكمته ان يرسل رسلا مبشرين ومنذرين لتحقيق السبل لئلا يكون
للناس على الله حجة بعد الرسل فيكونون وسائط بين الحق والخلق
وانهم يستفيضون الانوار من الله سبحانه بواسطة الملائكة الروحانيين
المقربين لغلبة النورانية والروحانية على الرسل والانبياء المؤيدين
بالاسرار الصمدانية بالنسبة الى سائر الافراد الانسانية ثم المعتقد
المعتمد ان خواص البشر افضل من خواص الملك وفي المسئلة خلاف
المعتزلة وبعض اهل السنة ه وختم الرسل بالصدر المعلى ه ه
نبي هاشمي ذي جمال ه وختم الرسل مبتدا خبره بالصدر وهو
العضو المعروف من البدن استعير له لشرفه وتخصيصه لقوله الم
نشرح لك صدرك وصدر الشيء ايضا اوله ففي التعبير به ايماء الى انه
اول الرسل وجودا كما انه اخرهم شهودا على ما ورد اول ما خلق
الله نوري او روحي وكنت نبيا وادم بين الماء والطين
والمعلى بتشديد اللام المفتوحة صفة له ومعناه المرتفع الشان
على البرهان ونبي وما بعده يجوز فيه الجر بدلا او عطف بيان والرفع
على انه خبر مبتدا محذوف كذا قدم الشارح ويجوز نصبه
بتقدير اعني وفي بعض النسخ ذو جمال بالواو فتعين رفعه ه

اما على ما سبق واما على ان النبي هو الخبر وقوله بالقصد ظرف اى
في المقام الاعلى والمرام الاعلى ثم النبي مهموز باعتبار اصله وقد
قرأ نافع به وللجمهور ابدلوا الهمزة ياء وادغموا في مثله وهو فعيل بمعنى المخبر
او المخبر فان كلا منهما صادق عليه وقيل انه بالتشديد فعيل ماخوذ من
النبوة بمعنى الرفعة فاصله نبيو فابدل الواو ياء وادغم في مثله والهاشمي
نسبة الى هاشم جد ابيه لان قبيلته افضل قبائل قريش واما كونه
ذا جمال لانه نبي الرحمة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
والحاصل انه كان موصوفا بنعوت الكمال من نعتي الجلال والجمال
حيث كان مظهر ربه سبحانه الا ان نعت الجمال كان غالبا عليه تخلقا
باخلاق الله حيث ورد في الحديث القدسي سبقت رحمتي على غضبي
وكذا كان حال ابراهيم عليه السلام حيث قال ومن عصاني
فانك غفور رحيم وكذا كان حال عيسى عليه السلام حيث قال
وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم بخلاف حال نوح وموسى عليهما
السلام حيث كانت الجلالية غالبة عليهما ولذا قال نوح رب لا تذر
على الارض من الكافرين ديارا وقال موسى ربنا اطمس على اموالهم
واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم والعلماء ورثة
الانبياء ولذا قال الصديق الاكبر لما كان مظهر الجمال حين المشاورة يوم

النبي فعيل بمعنى فاعل من نبأ اى اخبر وسمى الرسول به لانه مخبر عن الله تعالى خففت الهمزة بقلبها ياء ثم ادغمت واما بمعنى مفعول من النبوة وهي الارتفاع والشرف وسمى الرسول به لانه شرف على سائر الخلق قلبت الواو ياء ثم ادغمت فيها
اصلاح





بدر بهم اخوانك واقاربك فاقبل منهم الفداء وقال الفاروق هم ائمة
الكفر فاقتلهم ولا تترك واحدا منهم فمال عليه السلام من جملة المقال الى
ما ظهر من اثار الجمال والحاصل ان عليه السلام خاتم الانبياء والرسل الكرام
لقوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين ولحديث مسلم وختم بي النبيون
ولحديث لا نبي بعدي فاول الرسل والانبياء ادم عليه السلام فيجب
الايمان بجميعهم من غير تعيين لعددهم وان ورد في مسند احمد ان الانبياء
مائة الف واربعة وعشرون الف نبي والرسل منهم ثلثمائة وثلثة عشر امام الانبياء
بلا اختلاف وتاج الاصفياء بلا اختلال اعلم ان البشر ثلثة
اقسام كامل مكمل وهم الانبياء وكامل غير مكمل وهم الاولياء ولا ولا وهم
من عداهم فالاصفياء جمع صفي وهم الصافون عن الكدورات النفسية
والموصوفون بالحالات القدسية والمقامات الانسية وفي البيت
اشارة الى ما وقع له عليه التحية والثناء من امامته للانبياء عليهم السلام
في المسجد الاقصى او في السماء ولا يبعد ان يكون المراد بها انه مقدم الانبياء في العقبى
حال نشر اللواء لقوله عليه السلام ما من نبي يومئذ ادم فمن سواه الا
تحت لوائي يوم القيمة ولا فخر رواه الترمذي وفي رواية انا اكرم
الاولين والاخرين على الله ولا فخر واما قول الشارح القدسي معناه
ان نبينا صلى الله عليه وسلم مقتدى للانبياء بلا اختلاف في ذلك

والحق انه صلى الله عليه وسلم ... للانبياء ... كذا في التيسير
والانبياء عليهم السلام كذا في التيسير

والمراد من ادام هنا الادم عليه السلام

رسول اكرم حضرتلرى
حضرت آدمدن عم
اوجنيه نكره درت بيك بيل اول
روح شريفلرى خلق اولنمشدر

شرح بركوى لكبار ازه
المسمى بنصيحة المسلمين

بين الائمة فليس كما لايخفى على اهله ولكون التاج اشرف انواع الحلى

واظهرها للشرف تحلّيه وظهوره لاهله خص بذكره ولعل اختيار الاصفياء

على الاولياء ليعم العلماء والشهداء وسائر الاتقياء وباق شرعه في كل وقت

الى يوم القيمة وارتحال يشير الى ان شريعته ناسخة غير منسوخة

الى يوم القيمة وارتحال الناس من العاجلة الى الآجلة وهذا لانه خاتم

النبيين ولا نبي بعده ينسخ شرعه بشرع ذلك النبي اذ لا نسخ الا بوحي

الى نبي وقوله في كل وقت رد لما نسب الى الجهمية من انتهاء شريعته

او شيء منها بنزول عيسى على نبينا عليه السلام لما ورد في الصحيحين

وغيرهما ان عيسى يضع الجزية ومعناه كما قال المحققون انه يبطل تقرير الكفار

بالجزية فلا يقبل منهم لدفع السيف عنهم الا الاسلام لا غير والجواب

ان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قد بيّن التقرير بالجزية ينتهي وقت شريعته

بنزول عيسى عليه السلام وان الحكم في شرعنا بعد نزوله عدمها فعمله في ذلك

وغيره بشريعتنا لا بغيرها كما نص على ذلك العلماء كالخطابي في معالم السنن

والنووي في شرح مسلم ووردت فيه احاديث ثابتة من غير النزاع وانعقد

عليه الاجماع فالحق ان عيسى عم عند نزوله تابع نبينا صلى الله عليه وسلم

لان شريعته قد نسخت بشريعته فلا يكون بعد نزوله وحي بنصب حكم شرعي

بل يكون خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ملته كما رواه احمد والطبراني



والبزار من حديث سمرة رضي الله عنه مرفوعا وانما قلنا بنصب حكم شرعي

لانه قد يوحى اليه بغير ذلك مما لا حكم فيه كما في آخر صحيح مسلم في حديث

ياجوج وماجوج وفيه فبينما هم كذلك اذ اوحى الله الى عيسى عليه السلام

اني اخرجت عبادا لي لا يدان لاحد بقتالهم فحرز عبادي الى الطور الحديث

وحق امر معراج وصدق ... فيه نص اخبار عوال

حق خبر مقدم على مبتداء وهو امر معراج وصدق عطف على حق اي ثابت

امره وصادق خبره ومطابق وقوعه وفيه للاشباع وقوافه بلا ضرورة

وضميره راجع الى امر المعراج واخبار جمع خبر وعوال جمع عال صفته وتجوز

جمع فاعل على فواعل في بعض مسائل منها ان يكون صفة لمذكر غير عاقل

كذا قاله الشارح ولا يبعد ان يكون جمع عالية والمعنى بها احاديث

مشهورة كادت ان تكون متواترة اما الاسراء من المسجد الحرام

الى المسجد الاقصى فثبوته بالكتاب ولذا يكفر منكره واما المعراج الى السماء

فقد قالوا ان منكره مبتدع لا كافر واطلق الناظم امر المعراج ليشمل

يقظة ومناما والصحيح انه كان يقظة ببدنه وروحه لا بمجرد روحه مع

انه عرج به مرات متعددة وبهذا يجمع بين روايات مختلفة قال

ابن جماعة المذاهب الممكنة في المسئلة خمسة اثباتهما اي اثبات الروحاني

والجسماني وهو مذهب اهل السنة وانكارهما يعني به مذهب المعتزلة

واثبات الجسمانى فقط وفيه انه غريب وعجيب واثبات الروحانى
فقط اى يقظة اومناما وقد قال به بعضهم والوقف اى عن كيفيته
مع اعتقاد حقيقته وفى بعض الشروح زاد هنا بيتا وهو قوله ومرجو
شفاعة اهل خير لاصحاب الكبائر كالجبال والمراد باهل
الخير الانبياء لقوله عليه السلام شفاعتى لاهل الكبائر من امتى
وان الانبيا لفى امان عن العصيان عمدا وانعزال
والعصيان مخالفة الامر قصداً بخلاف الزلة فانه مخالفة الامر سهواً
فالانبيا عليهم السلام معصومون عن انواع الكفر مطلقا قبل البعثة
وبعدها بالاجماع وكذا عن سائر الكبائر باتفاق العلما المعتبرين ومحله
بعد البعثة كما يشير اليه تعبيره بالانبياء واما سهواً فجوزوا وقوعها
منهم عند الاكثرين كما فى شرح العقايد واما الصغاير فما كان منها
دالا على الخسة كسرقة لقمة فلا خلاف فى عصمتهم منه مطلقا ومالا
يدل على ذلك فالمختار لجمهور اهل السنة عصمتهم عن عمده
واما سهوه فنقل ابن جماعة ان المعصية ضد الطاعة وان الانبيا
معصومون من الكبائر والصغائر عمداً وسهواً خلافاً للحنفية
فى سهو الصغائر انتهى وهو مخالف لما حكى التفتازانى فيه الاتفاق
واما قول الشارح القدسى لعل مراده اتفاق الحنفية فغير صحيح

وهم مبرؤن عن الكفر والكذب مطلقا وعن الكبائر والصغاير
المنفرة كسرقة لقمة وتطفيف حبة وتعمد الصغاير غيرها بعد البعثة

لما بينه



لما بينه فى شرح العقايد انه اراد به الاجماع ولعل مراده اجماع المتقدمين
او جمهورهم فلا ينافيه المنقول عن الاستاذ ابى اسحق الاسفراينى وابى
الفتح الشهرستانى والقاضى عياض انهم معصومون عن الكبائر والصغائر
عمداً وسهواً واختاره السبكى ولا يبعد ان يقال المراد بالاتفاق
هو التجويز ومورد الاختلاف الوقوع والله اعلم هذا ويقال فى
الانبيا معصومون وفى الاوليا محفوظون لفرق دقيق بينهما ليس هنا
محل بسطها ثم قوله وانعزال عطف على العصيان والمعنى ان الانبياء
لفى امان من العزل عن مرتبة النبوة والرسالة وحكى شارح الطوالع فيه
اجماع الائمة وهذا بخلاف حال الاوليا فانه قد يسلب منهم الولاية
كما يسلب الايمان المومن فى الخاتمة نسئل الله العافية ويويده انه
سئل الجنيد هل يزنى العارف بالله فقال وكان امر الله قدراً
مقدوراً لكن ذكر بعضهم ان من رجع انما رجع عن الطريق لا من وصل
الى الفريق كما قال شيخ مشايخنا ابو الحسن البكرى الايمان اذا دخل
القلب امن السلب ويشير اليه قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت
ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها ويويده
حديث هرقل وكذلك الايمان حين تخلط بشاشته القلوب لا يسخطه
ابدا رواه البخارى وما كانت نبياً قط انثى ولا عبد وشخص ذوافتعال

اى ذو فعل قبيح واراد بالافتعال السحر والكذب كما تؤفون به الصيغة

قال ابن جماعة مذهب اهل التحقيق ان الذكورية شرط للنبوة خلافاً

للاشعرى ثم القرطبى ومن الشرائط ايضا الحرية لان الرقة اثر الكفر

وعدم الكذب لعدم الوثوق بقوله ثم قال وقع الاختلاف فى وقوع

نبوة اربع نسوة مريم واسية وسارة وهاجر وزاد العلامة

المتقن السراج ابن الملقن فى شرحه لعمدة الاحكام حوا وام موسى

ثم مما يؤكد شرط الحرية ان الرقية وصف نقص ويستنكف

الناس لها ان يقتدوا به ۵ وذو القرنين لم يعرف نبيا ۵ ۵

كذا لقمان فاحذر عن جدال ۵ اى مجادلة الا بالتى هى احسن

وهو ان ظاهر الادلة يشير الى نفى النبوة عن الانثى وعن ذى القرنين

وبلقمان ونحوهما كتبع فانه عليه السلام قال لا ادرى انه نبى ام ملك

وكالخضر فانه قيل نبى وقيل ولى وقيل رسول على ما فى التمهيد فلا

ينبغى لاحد ان يقطع بنفى او اثبات فان اعتقاد نبوة من ليس بنبى

كفر كاعتقاد نفى نبوة نبى من الانبياء قال ابن جماعة اختلف

فى نبوة الاسكندر فقيل ليس بنبى بل ملك مؤمن عادل وهو الحق

وقال مقاتل هو نبى ويؤيده ما فى سورة الكهف بحسب الظاهر

ووافقه قال واختلف فى لقمان فقيل نبى وقيل لا بل هو ولى

وهو

---

ارسطو افلاطون الهى حضرتنك خلفالرندن در

سمع هكذا من استاذى

18

وهو الحق قال والاسكندر اثنان رومى وهو صاحب الخضر ويونانى

وهو صاحب ارسطو ومحل النزاع هو الاول قال ولقمان تلمذ

لالف نبى ونقل عن المفسرين منهم مجاهد انهم قالوا ملك الدنيا

شرقاً وغرباً مؤمنان سليمان وذو القرنين وكافران بخت نصر

ونمرود بن كنعان انتهى وقال القرطبى وسيملكها من هذه الامة

خامس وهو المهدى وقيل سمى الاسكندر ذو القرنين لانه بلغ مغرب

الشمس ومطلعها كما قاله الزهرى واختاره البغوى وقيل عمره الف

وستمائة وقيل الفان كما روى ان قس بن ساعدة لما خطب

بسوق عكاظ قال فى خطبته يا معشر اياد ابن الصعب ذو القرنين

ملك الخافقين واذل الثقلين وعمر الفين ثم كان ذلك كلحظة العين

والاكثرون على ان ذا القرنين كان فى زمن ابراهيم عليه السلام وهو

صاحب الخضر حين طلب عين الحيوة فوجدها الخضر ولم يجدها

وقيل كان فى الفترة بين عيسى ونبينا عليه السلام وبه جزم عبد الحق

فى تفسيره واغرب بعضهم فجمع بين القولين بانه عمر طويلا حتى ادرك

زمن الفترة ۵ وعيسى سوف ياتى ثم يتوى ۵ لدجال

شقى ذى خبال ۵ التوى بالمثنات والقصر هلاك فى الاصل

يقال توى المال بالكسر يتوى اى هلك ثم استعمل فى مطلق الهلاك

كما هنا والاتوا الاهلاك يعني وسوف يأتي عيسى ثم يهلك
الدجال بان يقتله والاظهر انه من باب التنازع فقوله لدجال
متعلق بياتي وخبره بتوي والخبال بفتح المعجمة الفساد وقال ابن
جماعة يشير الى خروج الدجال ونزول عيسى وقتله والايمان
بكل ذلك واجب انتهى وانما ينزل عيسى حين حاصر الدجال
في قلعة القدس المهدي واتباعه فينزل عيسى عليه السلام من السماء
المنارة الشرقية في مسجد الشام ويأتي القدس فيقتله بحربة في يده
بمجرد رؤية عيسى يذوب كما يذوب الملح في الماء وقد ثبت هذه
الاخبار والاثار عن سيد الاخبار فيجب الايمان بها وفي فوائد
الاخبار لابي بكر الاسكاف مسندا الى مالك بن انس عن محمد بن
المنكدر عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
من كذب بالدجال فقد كفر ومن كذب المهدي فقد كفر نقله الشارح
القدسي ٥ كرامات الولي بدار دنيا ٥ لها كون فهم اهل النوال
قوله لها كون اي تحقق وثبوت وقوله فهم اي الاولياء لان المراد بالولي
الجنس وقوله اهل النوال اي اهل العطاء والافضال ولو قال اهل
الوصال لكان اولى لئلا يقع في الابطال بناء على صحة النوال فيما تقدم
ثم الكرامات جمع الكرامة وهي امر خارق للعادة مقرون بالمعرفة

والطاعة

19

والطاعة حال عن دعوى النبوة وبه فارق المعجزة والولي العارف
بالله حسب ما يمكن من معرفة الذات والصفات المواظب
على الطاعات المجتنب عن السيئات المعرض عن الانهماك في الشهوات
المدبر عن الدنيا المقبل على العقبى المديم وفي المسئلة خلاف
المعتزلة في منعهم جوازها مطلقا معللين بان في جوازها وقوع
الاشتباه بين المعجزة وغيرها وخلاف الاستاذ ابي اسحق
الاسفرائني في بعضها حيث قال كل ما جاز تقديره معجزة لنبي
لا يجوز ظهور مثله كرامة لولي واجيب بان المعجزة شرطها دعوى
النبوة بخلاف الكرامة حيث يقر صاحبها بالمتابعة فان الولي
يخرج بدعوى النبوة عن الاسلام فضلا عن الولاية وبهذا تبين ان
كل كرامات لولي تكون معجزة لمتبوعه من نبي ٥ ولم يفضل ولي قط
نبيا او رسولا فاحذر تخال ٥ قوله ولم يفضل بضم الضاد اي لم يزد
فضل ولي ابدا في جميع الازمنة السابقة واللاحقة فضيلة نبي او
رسول في انتساب ملة من ملل اهل الاسلام وكان الاولى تقديم
رسولا على نبيا كما لا يخفى ليكون او بمعنى بل للترقي وان كان اريد
بهذا التنويع وذلك لان الولي تابع للنبي ولا يكون التابع
باعلى مرتبة من المتبوع ولان النبي مكرم بالوحي ومشاهدة الملائكة

الكرام والرسول مامور بتبليغ الاحكام وارشاد الانام بعد اتصافه بكمالات الولي في المقامات الفخام فما نقل عن الكرامية من جواز كون

الولي افضل من النبي كفر وضلالة وعبارة النسفي في عقايده ولا يبلغ

درجة الانبياء اولى من عبارة الناظم لان فيها نفي المساوات

ايضا فلو قال ولم يبلغ بدل ولم يفضل لبلغ المرام وفضل الكرام

ومن الادلة الواضحة في هذا المقام قوله عليه السلام ما طلعت

شمس ولا غربت على احد بعد النبيين افضل من ابي بكر فانه صرح عليه

الصلوة والسلام بان النبيين افضل من ابي بكر وهو افضل من غيرهم

فيكون افضل من كل ولي اذ من المعلوم ان اولياء هذه الامة

افضل من اولياء الامم السابقة لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس

الاية فاذا كان من هو دون النبيين افضل من جنس الولي فالنبيون

افضل من الاولياء بل صرح النسفي في عمدته ان نبيا واحدا افضل

من جميع الاولياء وللصديق رجحان جلي على الاصحاب من غير احتمال

قال ابن جماعة الحق ان افضل الصحابة هو ابو بكر رضي الله عنه وهو

الخليفة بعده بالحق انتهى لانه عليه السلام جعله خليفة في قيام الصلوة

التي هي عمدة احكام الاسلام ولقب ابي بكر بالصديق لتصديقه

النبي صلى الله عليه وسلم في النبوة من غير تلعثم وفي المعراج

بلا تردد



بلا تردد وفي الرياض للمحب الطبري ان النبي عليه السلام هو الذي

لقبه بالصديق والرجحان الفضل في الرتبة والجلي هو الامر الظاهر والاحتمال

الشك والتردد والتجويز فالمعنى لان لابي بكر الصديق ترجيحا ظاهرا

وتفضلا باهرا على ساير الصحابة من غير احتمال تجويز خلافه ولا شك

ولا تردد في صحة خلافته وفي المسئلة خلاف الشيعة وكثير من المعتزلة

حيث قالوا بتفضيل علي على الصحابة رضي الله عنهم اجمعين

وللفارق رجحان وفضل على عثمان ذي النورين عال

الفارق هو عمر رضي الله عنه لقب به لفرقه بين الحق والباطل وفي تهذيب

النووي ورياض المحب الطبري انه عليه السلام لقبه بذلك واما وصف

عثمان بذي النورين لان النبي عم زوجه ابنته رقية ولما ماتت

زوجه ام كلثوم وقوله عال اي عال القدر والمرتبة بالنسبة الى ساير الصحابة

على ما عليه جمهور السنة فان بعضهم ذهبوا الى تفضيل علي على عثمان

رضي الله عنهما وذو النورين حقا كان خيرا من الكرار في صف القتال

وقوله حقا يحتمل ان يكون قسما وان يكون مصدرا اي حق حقا يعني ثبت

ثبوتا كونه افضل من علي الموصوف بالحيدر الكرار في صف القتال الذي

لم يقع له نعت الفرار لا بالاختيار ولا بالاضطرار وذلك لثبوت قلبه في

مقام القرار وللكرار فضل بعد هذا على الاغيار طرا لا تبال

ای علی غیر المذکورین من الصحابة الکبار جمیعا لا تبال ای لا تکترث
بهذا القول عن اقوال الاغیار کما سئل ابو الطفیل علی افضل ام معاویة
فقال الا یرضی معاویة ان یکون مساویا بعلی حتی یطمع فی ان یکون
افضل منه وقوله بعد هذا ای بعد ما ذکر من تفضیل الثلاثة
علیه او بعد ما ذکر ذی النورین وعلی هذا التقدیرین فذکره تأکید
للعلم به او للاشارة الی الرد القائلین بتفضیل علی علی الثلاثة او علی
القائلین بتفضیله علی عثمان فقط او بالوقف بالمفاضلة بینهما
واختلف فی اول من آمن من الصحابة فقیل علی لقوله سبقتکم
الی الاسلام طرا غلاما ما بلغت اوان حلمی وهذا دلیل لاصحابنا ان
اسلام الصبی صحیح خلافا للشافعی وقد ثبت انه ع م دعا علیا الی الاسلام
وهو سبع سنین وقیل ابو بکر وقیل خدیجة وقیل زید وجمع بانه من
الرجال ابو بکر ومن الصبیان علی ومن النساء خدیجة ومن الموالی زید ثم
قیل العبرة بایمان ابی بکر اذ لا تربیة للصبی والمراة والعتیق عند الناس
ویعلم من تفضیل کل من الاربعة علی من بعده علی الترتیب المذکور تفضیله
علی سائر الصحابة لانعقاد الاجماع علی افضلیة الاربعة علی سائر الصحابة
من بعدهم واستحقاق هؤلاء الاربعة رتبة الخلافة علی الترتیب المذکور
کما دل علیه قوله علیه السلام الخلافة بعدی ثلثون سنة وذکر الشارح

وافضل البشر بعد نبینا ابو بکر الصدیق ثم عمر الفاروق ثم عثمان ذو النورین ثم علی المرتضی وخلافتهم علی هذا الترتیب ایضا والخلافة ثلثون سنة ثم بعدها ملک وامارة عمر نسفی

القدسی انهم افضل ممن عدا اولاد النبی علیه السلام من الصحابة وفیه
بحث لا یخفی لانه یأتی فی کلام الناظم ترجیح الصدیقة علی فاطمة رضی الله
عنهما وهی افضل بنات النبی علیه السلام لما روی البزار من طریق
عائشة انه قال علیه السلام لفاطمة خیر بناتی انها اصیبت بی یعنی من
جملة فضیلتها ان اکون فی صحیفتها لانی اموت فی حیاتها بخلافهن
فانهن متن فی حیوته صلی الله علیه وسلم فکن فی صحیفته ثم الاجماع
قائم علی تفضیل الاربعة علی عائشة فیکونون افضل من اولاده
صلی الله ع م فهم صرحوا بان الاصح ان اولاد علی رضی الله عنه من فاطمة
افضل من سائر الصحابة رضی الله عنهم وقد اغرب ایضا حیث قال لا
من قوله لا تبال نافیة لا ناهیة بدلیل عدم جزم الفعل بعدها انتهی
ولا یخفی غرابته اذ لا عبرة بکتابة الیاء فی لا تبال فانه یحتمل ان یکون
لا ناهیة وعلامة جزمها حذف الیاء التی هی لام الفعل لانه من بالی یبالی
وان هذه الیاء للاشباع ویحتمل ان یکون لا نافیة والیاء اصلیة ولکن
ان المعنی علی النهی ولو قدر ان یکون الصیغة النفی وللصدیقة
رجحان فاعلم علی الزهراء فی بعض الخصال بکسر الخاء جمع
الخلة بفتحها بمعنی الخصلة والمراد بالصدیقة عائشة وبالزهراء
فاطمة رضی الله عنها ولقبت بها لانها لم تحض قط ولم یر لها دم فی ولادة

یقال رجل ازهر ای مشرق الوجه والمراة زهراء

حتى لا تفوتها صلوة كما ذكره صاحب الفتاوى الظهرية من الحنفية
والمحب الطبري من الشافعية واورد فيه حديثين ثم اعلم ان الله
اراد انه لم يرد نص بتفضيل عائشة على فاطمة وانما ورد رجحانها
عليها من جهة كثرة الرواية والدراية او من حيثية كونها في الاخرة
مع النبي عليه السلام في الدرجة العالية وفاطمة مع علي رضي الله عنهما
فشتان ما بينهما وهذا لا ينافي ما نقل عن الامام مالك من ان فاطمة
بضعة من النبي عليه السلام ولا افضل على بضعة منه احدا فانهما من
هذه الحيثية ليس يخالفه احد في هذه القضية هذا وقد نقل بعض
الشراح تفضيل عائشة على فاطمة عن اكثر العلماء ثم حكى تفضيل فاطمة
على عائشة عن بعض وبعض آخر لا فضل لاحديهما على الاخرى وهو
يحتمل التساوي والتوقف في المفاضلة بل الوقف هو المذهب الاسلم
كما قاله ابن جماعة وجماعة وهو الذي مال اليه القاضي ابو جعفر الاسروشني
من الحنفية وبعض الشافعية لتعارض الادلة في ذلك لقوله عم لفاطمة
اما ترضين ان تكوني سيدة نساء اهل الجنة او نساء المؤمنين او
نساء هذه الامة ولقوله عم فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر
الطعام رواهما الشيخان واراد بالثريد اللحم كما رواه معمر في جامعه مفسرا
عن قتادة وابان يرفعه فقال فيه كفضل الثريد باللحم قال السهيلي في روضه

ووجه



ووجه التفضيل من هذا الحديث انه قال في حديث آخر سيد ادام الدنيا
والاخرة اللحم مع ان الثريد اذا اطلق لفظه فهو ثريد اللحم كما انشد
سيبويه شعرا اذا ما الخبز تادمه بلحم فذلك امانة الله الثريد وقال
السبكي فاطمة افضل ثم خديجة ثم عائشة ووافقه البلقيني وقد او
ضحت الدليل الاظهر في شرح الفقه الاكبر ولم يلعن يزيدا بعد موت
سوى المكثار في الاغراء غال وفي نسخة ولكن يلعن وتنوين
يزيد ضرورة والمكثار بكسر اوله المبالغة في الكثرة والاغراء بكسر الهمزة
الافساد والتحريض عليه وغال بالغين المعجمة اسم فاعل من الغلو
وهو المبالغة في التعصب وهو بدل من المكثار والمعنى لم يلعن احد
من السلف يزيد بن معاوية سوى الذين اكثروا القول في التحريض على
لعنه وبالغوا في امره وتجاوزوا عن حده كالرفضة والخوارج وبعض
المعتزلة بان قالوا رضاه بقتل الحسين واستبشاره واهانته
اهل بيت النبوة مما تواتر معناه كما ذهب اليه التفتازاني
ورد بانه لم يثبت بطريق الاحاد فكيف يدعى التواتر في مقام المرام
مع انه نقل في التمهيد عن بعضهم ان يزيد لم يامر بقتل الحسين وانما
امرهم بطلب البيعة او باخذه وحمله اليه فهم قتلوه من غير حكمه
على ان الامر بقتل الحسين بل قتله ليس موجبا للعنة على مقتضى مذهب

لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين

اهل السنة من ان صاحب اهل الكبيرة لا يكفر فلا يجوز عندهم
لعن الظالم والفاسق كما نقله ابن جماعة يعنى بعينه والا فلا شك
انه يجوز لعنة الله على الظالم والفاسق ولقوله لعن الله آكل الربا وموكله ثم
نقل عن بعض مشايخه انه يجوز لعنه مغيباً بل فى وجهه ولعله اراد بالزجر
لينتهى عن فعله وهذا قد يتصور فى حياته بخلاف ما بعد مماته اذ لا يجوز
لعن كافر بعينه حينئذ الا اذا علم بدليل قطعى انه مات كافرا ولعل هذا
وجه تقييد الناظم بما بعد الموت اذ يحتمل ان يختم له بخير وفى الخلاصة وغيرها
انه لا ينبغى لعنه لان النبى عليه السلام نهى عن لعن المصلين ومن كان
من اهل القبلة وجوز بعض العراقيين لعنه قال لما انه كفر بما استحل
من محارم الله بفعله فى اهل بيت النبوة انتهى ولا يخفى ان الاستحلال
امر قلب غائب عن ظاهر الحال ولو فرض وجوده اولا يحتمل انه مات
تائبا عنه اخراً فلا يجوز لعنه لا باطناً ولا ظاهراً وهكذا الجواب عن
ما روى ان صح انه قال شعر ليت اشياخى ببدر شهدوا جزع الخزرج
من وقع الاسل وكذا ما نقل عن صاحب التمهيد من ان الاصح
هو ان نقول بان يزيد لو امر بقتل الحسين او رضى بذلك فانه يجوز
اللعن عليه والا فلا وكذا قائله لا يكفر من غير استحلال انتهى ولا يخفى
ما فيه من التناقض حيث اطلق اللعن على مجرد الامر بقتله ورضاه

وقيد



وقيد قائله بغير استحلال فان من المعلوم ان القتل اشد من الامر
بالقتل مع ان قتل غير الانبياء ليس بكفر عند اهل السنة خلافاً
للخوارج واهل البدعة فلا شك ان السكوت اسلم والله اعلم
واما ما ذكره شارح من ان من قتل نبياً لا يقبل توبته ولا يصح ايمانه
فغير ظاهر برهانه لان الايمان والتوبة يجبان ما قبلهما بالاجماع
وايمان المقلد ذو اعتبار بانواع الدلائل كالنصال
هو بكسر النون جمع نصل وهو حديدة السيف والسهم ونحوهما والتقليد
قبول قول الغير بلا دليل فكانه لقبوله له جعل قلادة فى عنقه والمعنى
ان ايمان المقلد معتبر عند الاكثر بانواع الادلة القاطعة ومن الدلائل
الواضحة ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يكتفى بالايمان
من الاعراب الخالين عن النظر فى هذا الباب بمجرد التلفظ
بكلمة الشهادة ونقل عن المعتزلة القول بعدم اعتبار ايمان المقلد
ونسب الى الاشعرى ايضا لكن قال القشيرى انه افتراء عليه
فما ذكره ابن جماعة ان مذهب الاشعرى والقاضى ان ايمان
المقلد غير معتبر خلافاً للظاهرية والسادة الحنفية ليس فى محله ثم
التحقيق ما ذكره السبكى من ان التقليد ان كان اخذاً بقول الغير
من غير حجة ولا جزم به فلا يكفى ايمان المقلد قطعاً لانه لا ايمان مع ادنى

تردد فيه وان كان التقليد اخذ قول الغير بغير حجة لكن جزما فيكفي
ايمانه عند الاشعري وغيره انتهى ويؤيده اصول اهل السنة من ان الايمان
هو التصديق بما جاء به النبي عليه الصلوة والسلام من عند الله تعالى
والاقرار به على ما اختاره بعض ائمة الحنفية كشمس الائمة السرخسي
وفخر الاسلام البزدوي خلافا لجمهور المحققين ومنهم الشيخ ابو منصور
الماتريدي ومعظم الاشاعرة حيث ذهبوا الى انه التصديق بالقلب
فقط والاقرار شرط لاجراء احكام الاسلام في الدنيا وخلاصة الكلام
في هذا المقام ان ايمان المقلد صحيح عند الائمة الاربعة وان كان
عاصيا بترك استدلاله وعن الاشعري ان شرط صحة ايمانه ان يعرف
كل مسئلة بدلالة عقلية زاد المعتزلة وان يعبر عنه بلسانه ويجادل
خصمه في برهانه ه وما عذر لذي عقل بجهل بخالق الاسافل والاعالي
اعلم ان حد الجهل معرفة المعلوم على خلاف ما هو به وحد العلم معرفة
المعلوم على ما هو به على ما ذكره ابن جماعة والعقل غريزة يتبعها العلم
بالضروريات عند سلامة الآلات واختلف في محله فقيل الدماغ
ونوره في القلب حتى يدرك الغائبات وكماله ان ينجي صاحبه من ملامة الدنيا
وندامة العقبى وقد قيل ان العقل حيوة الارواح كما ان الروح حيوة
الاشباح وسئل علي عن معدن العقل فقال القلب واشراقه الى الدماغ



وهو خلاف ما ذكره الحكماء وقول علي رضي الله عنه اعلى عند العلماء وورد في
بعض الاخبار ان الجهل اقرب الى الكفر من بياض العين الى سوادها
ثم اعلم ان سبحانه ركب العقل بلا شهوة في الملائكة وركب الشهوة
بلا عقل في البهايم وركبهما في بني ادم فمن غلب عقله شهوته الحق
بالملائكة ومن غلب شهوته عقله فهو في مرتبة البهايم بل اسفل ثم
قال والجهل بوجوب المعرفة مع البلوغ عذر خلافا للحنفية والمعتزلة
انتهى والمعنى انه لا عذر لصاحب عقل اي كامل بلغ مبلغ الرجال
ان يجهل صانعه الذي خلق السموات والارض اي العلويات والسفليات
الدالة على صانعها وخالقها ومبدئها ومنشئها كما قال تعالى وكاين
من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وقال تعالى
اولم يتفكروا في ملكوت السموات والارض وكما قال بعض العارفين
شعر وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد وفي فطرة الخلق اثبات وجود الباري
كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وكما قال صلى الله عليه وسلم
كل مولود يولد على الفطرة ويدل عليه قضية الميثاق ايضا ويشير اليه
قوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ولهذا
لم يبعث الانبياء الا للتوحيد فاطر السموات والارض فالكفار
لم يكونوا شاكين في وجود الصانع وانما كفروا بالقول بتعدد الالهة

متعللين بأن هؤلاء شفعاؤنا عند الله وانهم ليقربونا الى الله زلفى

وخلاصة المسئلة ان العاقل الذي لم تبلغه الدعوة هل يجب عليه الايمان

بالله تعالى ام لا واذا لم يؤمن هل يخلد في النار ام لا فيه خلاف بين مشايخ

الحنفية فعن عامتهم نعم وهو المروي عن الامام ابي حنيفة فقد روى

الحاكم الشهيد في المنتقى عن ابي حنيفة انه قال لا عذر لاحد في الجهل بخالقه

لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه وسائر مخلوقات

ربه وعن ابي حنيفة ايضا انه قال لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق

معرفته بعقولهم وفي ظاهر الرواية عنه انه لو لم يعرف ربه ومات

يخلد في النار وقال ابو اليسر البزدوي منهم من قال لا يجب عليه

ويعذر لو لم يؤمن به وبه قال الاشعرية وهو رواية عن ابي حنيفة

ومنهم من قال بوجوبه عليه الا انه لا يعذب به كما هو رواية عن ابي حنيفة

فيكون عاصيا لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا

على ان الجمهور حملوا نفي العذاب على عذاب الاستيصال في الدنيا لا

على العذاب في العقبى وبعضهم جعلوا الرسول ما يشمل العقل ايضا

واجمعوا على انه في احكام الشرع معذور ثم الصبي العاقل اذا كان

بحال يمكنه الاستدلال هل يجب عليه معرفة الله ام لا قال الشيخ

ابو منصور وكثير من مشايخ العراق يجب وقال بعضهم لا يجب عليه شيء

قبل البلوغ

25

قبل البلوغ واما اذا اسلم قبل البلوغ يكون ايمانه صحيحا وارتداده

يكون ارتدادا واما الصبي الذي لا يعقل لا يكون ارتداده واسلامه

يكون اسلاما وما ايمان شخص حال يأس

بمقبول لفقد الامتثال حال يأس بسكون همزة وابداله

وبالموحدة في اوله ونصب حال على انه ظرف ولم يقل يأس

بالتحتية لموافقة قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا

واصل البأس الشدة والمضرة والمراد به هنا سكرات الموت

ومعاينة العذاب ويستوي فيه الايمان والتوبة كما هو ظاهر

القرآن حيث قال تعالى وليست التوبة للذين يعملون

السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين

يموتون وهم كفار وقد قال البغوي في تفسيره انه لا يقبل توبة

عاص ولا ايمان كافر اذا تيقن الموت ويؤيد ما قاله ان من

شرط التوبة عن الذنب العزم على ان لا يعود اليه وذلك

انما يتحقق مع ظن التائب التمكن من العود وايضا فلا شبهة

ان كل مؤمن عاص يندم عند البأس وقد ورد ان التائب

كمن لا ذنب له فيلزم منه ان لا يدخل احد من المؤمنين

النار وقد ثبت ان بعضهم يدخلونها وايضا كلهم مكلفون بالايمان

لقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب وذلك الوقت يكون الايمان

العيني فلا يصح واما اخرجه الترمذي من حديث ابن عمر ان النبي عليه السلام

قال ان الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغر فيشمل توبة المؤمن

والكافر والمراد بالغرغرة هو حال البأس ووقت البأس بعد تحققه

لم يتصور منهما الامتثال في الافعال عقلاً ونقلاً كما قال سبحانه ولو

ردوا لعادوا لما نهوا عنه فقول شارح وهذا بخلاف توبة العاصي للحديث المذكور

ليس في محله وكذا قول ابن جماعة وجزمه في الرسالة ان ايمان الكافر

اذا راى موضعه من النار غير مقبول وتوبة العاصي في تلك الحالة مقبولة

ثم قال فان قلت ما الفرق قلت استصحاب حكم الايمان انتهى ولا يخفى ان

استصحاب حكم الايمان لا يقتضي ان حال البأس يقبل التوبة من العصيان

ومن القواعد ان معارضة النص بالدليل العقلي غير مقبول عند الاعيان

واما قول الشارح ان عليه ائمة بخارى من الحنفية وجمع من متاخري

الشافعية كالسبكي والبلقيني فعلى تقدير صحته يحتاج الى ظهور حجته

وما افعال خير في حساب من الايمان مفروض الوصال

نصبه على الحال والمعنى ليست العبادات المفروضة محسوبة من الايمان

ولا داخلة في اجزائه حال كونها مفروضاً وصلها بالايمان على وجه

الاحسان فانها وان لم تكن من مفهوم الايمان الا ان الايمان



متحتم والاتيان بها متصلة فرض لازم لانها لا يعتد بدونها بانفاق

اهل الحق وما قاله الناظم من ان الاعمال غير داخلة في الايمان هو ما عليه

اكابر علماء الاعيان كابي حنيفة واصحابه واختاره امام الحرمين

وجمهور الاشاعرة لما مر من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي فقط

او هو مع الاقرار باللسان ومذهب مالك والشافعي والاوزاعي

وهو المنقول عن السلف وكثير من المتكلمين ونقله في شرح المقاصد

عن جميع المحدثين وفي شرح العقايد عن جمهورهم انها داخلة في الايمان

والظاهر كما قال بعض المحققين ان مرادهم انها داخلة في الايمان

الكامل لا انه ينتفي الايمان بانتفائها كما هو مذهب المعتزلة والخوارج

فالنزاع في المسئلة بين الفريقين من اهل السنة لفظي وكذا

ما يتفرع عليه من زيادة الايمان ونقصانه مع الاجماع على من آمن

ومات قبل فرض عمل عليه انه مات مؤمنا ولا يقضي بكفر

وارتداد بعهر او بفسق واختزال العهر بفتح العين المهملة الزنا

والاختزال الاقتطاع والمراد اخذ مال الغير غصباً او سرقة وفي معناه

جميع مظالم العباد وهذا البيت بيان حكم الافعال المحرمة كما ان

البيت الاول بيان حكم الاعمال الواجبة فايراد الواو في محله

وليس هذا مبنياً على ما قبله كما توهم الشارح القدسي وقال كان حقه التعبير

بالفاء بدل الواو نعم كان الاولى ان يقدم القتل على العهر ليكون
الترتيب الذكري على وفق الترتيب الرتبي والمعنى لا يحكم بكفر
احدٍ وارتداده بسبب ارتكاب زنىً او قتل نفسٍ بغير حقٍ
او سرقةٍ ونحوها من الكبائر وهذا مذهب اهل السنة خلافاً
للخوارج حيث يقولون بكفر مرتكب الكبيرة والصغيرة وللمعتزلة
فانهم يقولون لا يقضى بكفرٍ ولا ايمانٍ ويثبتون المنزلة بين المنزلتين
ويسمونه فاسقاً لا كافراً كالخوارج مع انهما قايلان بانه مخلد في النار
ولكن نقول انه عاصٍ تحت المشية لقوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولا نقول
ان المعصية لا تضر مع الايمان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر على ما ذهب
بعض اهل البدعة وتبعهم الملاحدة والاباحية والوجودية

ومن ينو ارتدادا بعد دهر يصر عن دين حق ذا انسلال
من شرطية ويصر جوابها والانسلال الخروج بخفية والمعنى ان من
ينو الارتداد بعد مدة طالت او قصرت يخرج بذلك عن دين الحق
والايمان المطلق في الحال وان قصد الاستقبال لان استدامة الا
من واجبات الايقان كما قال تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا اي اثبتوا
فاذا اتى بما ينافيها ولو بالنية كفر اتفاقا ولان قصد الكفر ينافي

التصديق

27

التصديق ويزيل التحقيق ولانه رضي بالكفر والرضى بكفر نفسه كفر اجماعا
وانما الخلاف في كفر غيره لقصد ضيره لا لكون استحسان الكفر
في نفسه فقول الشارح القدسي الرضى بالكفر كفر على المرجح ليس في محله
وقد علم كفره بالاولى فيما اذا نوى الارتداد في الحال او بعد لحظة
كما لا يخفى ثم اعلم ان قصد الكفر كفر وهو غير معفو بالاجماع لان الله سبحانه
يعفو عن ما دون الشرك لا عن الشرك بلا نزاع بخلاف
قصد السيئة فانه سيئة ولكنها معفوة بوعد الله سبحانه
لقوله صلى الله عليه وسلم من هم بسيئة فلم يعملها لم يكتب عليه شيء
فان عملها كتب عليه سيئة واحدة وهذا عند اهل السنة وقالت
المعتزلة والخوارج ليست معفوة كالهم بالكفر ثم الهم الذي لا يكتب عليه
ما خطر بباله ولم يعزم على ارتكابه والا فالمحققون على انه يكتب عليه
لكن مع هذا قابل ان يعفو الله عنه وانه تحت المشية بخلاف
قصد الكفر وعزمه واما خطراته فلا تضر كما يشير اليه الحديث
وهذا صريح الايمان ومحضه والحمد لله الذي رد امر الشيطان الى

الوسوسة ولفظ الكفر من غير اعتقاد بطوع رد دين باغتفال
الباء في بطوع للمعية وفي باغتفال للسببية ورد مرفوع على
انه خبر للفظي والمعنى ان اجراء لفظ الكفر وبناه على اللسان

ان الايمان هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان واما العمل بالاركان فهو من كمال الايمان وجمال الاحسان عند اهل السنة والجماعة

من غير اعتقاد اللافظ بمعناه مع طواعيته وعدم كراهيته الناشية
عن موجب الاكراه لذلك الكلام حال كونه ملتبساً بالغفلة عن ذلك
المرام ردة دين وخروج عن دايرة الاحكام وهذا ما عليه ائمة الحنفية لما سبق
من ان المختار عند بعضهم ان الايمان هو التصديق والاقرار فباجراء
الكفر على اللسان يتبدل الاقرار بالانكار وذلك كفر عند العلماء
الابرار وقال شارح حنفي يكفر عند عامة العلماء ولا يعذر بالجهل وقال
بعضهم لا يكفر ويعذر بالجهل ثم قال والاصح انه لا يكفر وعليه الفتوى
انتهى والظاهر ان هذا اذا تكلم بكلمة عالماً انها كلمة كفر غير معتقد
لمعناها اما من تكلم بكلمة كفر ولم يدر انها كلمة كفر ففي فتاوى قاضيخان
حكاية خلاف من غير ترجيح حيث قال قيل لا يكفر لعذره بالجهل
وقيل يكفر ولا يعذر بالجهل وقال العز ابن جماعة اختلف في التلفظ
بالكفر من غير اعتقاد ولا اكراه فقيل يكفر بذلك وقيل لا فلو كان
عن اكراه فلا كفر اتفاقاً انتهى ومفهوم كلامه انه اذا كان عن اعتقاد
كفر اتفاقاً كما ذكرها الشارح القدسي عنه بالمعنى دون المبنى ويؤيده
قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ثم في اطلاقه الاكراه
نظر لا يخفى ففي فتاوى قاضيخان تفصيل حسن وهو انه ان اكره بقيد

او حبس

فاعلم ان حكم التكلم بكلمة الكفر امور منها احباط الحسنات ان صدر طوعاً بلا سبق بالاتفاق للاية الدالة على ذلك ثم لا يعود بعد التوبة عند ائمتنا خلافاً للشافعي ومنشأ الاختلاف في هذه المسئلة الاختلاف في حمل المطلق على المقيد فالشافعي حمل قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله على قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الاية فاشترط في الاحباط الموت على الكفر واما ائمتنا فلم يحملوا بل عملوا بكليهما لامكان العمل فلم يشترطوا فيه الموت المذكور فعلى قولهم لا فرق بين من اسلم ابتداءً وبين من صدر منه الكفر ثم تاب في عدم الخير بل اشد منه لانه بسبب الاسلام يتخلص من جميع الاثام بخلاف من صدر منه الكفر فان معاصيه لا يذهب بكفره حتى يجب عليه بعد التوبة قضاء ما فات في اسلامه من الفرايض والواجبات الا في تحقق الملكة والاستعداد التام على عمل الخير فمن صدر منه الكفر بخلاف من اسلم ابتداء انتهى خوجه زاده

28

او حبس فتلفظ لذلك كفراً او بقتل او اتلاف عضو او ضرب مولم
فتلفظ لذلك وقلبه مطمئن بالايمان لا يكفر استحساناً بعد وكان القياس
ان يكون كفراً لانه انكار مبطل لما سبق عنه من اقرار ثم من فروع
الارتداد يبطل اعماله الصالحة وتقع الفرقة بينه وبين امراته ولو جدد
الايمان بخلاف مذهب الشافعي فانه لا يبطلها الا بالموت
على الكفر ففي مذهبنا يجب عليه اعادة حجة الاسلام لان وقت
الحج ممتد الى اخر العمر وكذا اذا اسلم في اخر الوقت وقد ارتد في اوله
بعد اداء صلوته فانه يجب اعادة تلك الصلوة واما قضاء
الصلوة ونحوها الواقعة في ايام الارتداد فلا يجب اتفاقاً
ولا يحكم بكفر حال سكر بما يهذي ويلغو بارتجال
لا ناهية ويحكم بصيغة المجهول وقيل بالمثناة الفوقية خطاباً وفي
نسخة بصيغة المتكلم ونصب حال على الظرف وما مصدرية
ويهذي بفتح المضارعة وكسر ذاله المعجمة من الهذيان وهو
الكلام الساقط الاعتبار في ميدان البيان وفي معناه اللغو فانه
الكلام الباطل والارتجال بالجيم هو القول بديهة من غير
ان يكون له قبله تهية وروية وباؤه متعلق بيهذي او يلغو
وفاعلها السكران فان المذكور معنى كالمذكور مبنى والمعنى

انه لايحكم بكفر انسان بسبب مايجرى على لسانه من كلمة الكفر

حال سكره دون تأمل فى امره والناظم اطلقه وفى فتاوى قاضيخان

تفصيل حيث قال فان كان يعرف الخير من الشر والسماء

من الارض فيحكم بكفره والافلا وذهب ابن جماعة وشارح

من الحنفية الى اطلاقه وعدم تكفيره من غير نظر الى اختلاف حاله قيل

وهو المشهور عن الحنفية بدليل ان الاسلام يعلو ولا يعلى على ماورد

فى الصحيح ويؤيده انه قرأ بعض الصحابة وهو السكران اعبد ماتعبدون

وصار سببا لتحريم السكر حال الصلوة ونقل الشارح ايضا عن

ابى حنيفة ردة السكران ردة لاتيانه بحقيقة الردة قال القدسى

وهذا مذهب الشافعى ونقل الشارح ايضا ان السكران هو الذى

لايعرف الرجل من المراة عند ابى حنيفة ثم قال واعلم ان السكر

على نوعين سكر بطريق مباح كشرب الدواء والسكر بالبنج

وبما يتخذ من الحبوب والعسل فلا يقع طلاقه ولا عتاقه ولا ينفذ

تصرفاته لانه ليس من جنس اللهو فصار من اقسام المرض وسكر بطريق

محظور كشرب الخمر والنبيذ فيلزم احكام الشرع وتنفذ تصرفاته

كلها الا الردة استحسانا ٥ وما المعدوم مرئيا وشيئا ٥

لفقه لاح فى يمن الهلال ٥ ما بمعنى ليس والمراد بالفقه هنا

وطلاق السكران من الخمر والنبيذ يقع وهو مذهب اصحابنا وكان الشيخ ابو الحسن الكرخى يختار انه لايقع شيء وهو قول الطحاوى واحد قولى الشافعى وفى التقريب وعليه الفتوى قاضيخان

وانما قال لفقه لاح فى يمن الهلال قبل الطلوع كان معدوما وما غير مرئى والآن يرى ما يزاد عليه من النور يوما فيوما حالة العدم مع كون النور اظهر الاشياء المبصرة بالعين فلما لم ير علم ان انتفاء رؤيته لانتفاء علته وهى الوجود اذ الوجود شرط فى الرؤية شرح

29

الفهم ويصح ان يراد به الدليل واللام فيه للتعليل وهو متعلق

بمقدر نحو قلت ولاح بمعنى ظهر واليمن بضم اليا البركة

والمعنى ليس المعدوم مرئيا لله تعالى ولا شيئا بمعنى انه لايطلق

انه شيء مطلقا كقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا

وهو لاينافى كونه مقيدا كما قال تعالى هل اتى على الانسان حين

من الدهر لم يكن شيئا مذكورا وقلت ذلك جازما لما هنا لك

لاجل فهم ظهر لى ظهورا بينا كما فى الهلال المبارك الحال وفى

المسئلة خلاف المعتزلة مستدلين بقوله تعالى ان زلزلة

الساعة شيء عظيم على خلاف انها يوم القيمة كما قاله الحسن والسدى

او قبل يوم القيمة وهى من اشراطها كما قال علقمة والشعبى وابن جريج

وقال مقاتل تكون قبل النفخة الاولى واجيب عنه بان معنى الاية

ان زلزلة الساعة تكون شيئا عظيما عند وجودها وبانها لما

كانت امرا متحقق الوقوع فى علمه سبحانه صارت كانها موجودة فى الحال

والله اعلم بالاحوال قيل والتحقيق فى هذه المسئلة ما ذهب اليه

المحققون من ان الشيئية ترادف الوجود والعدم يرادف

النفى فالحكم بكون المعدوم ليس بشيء ضرورى ويؤيده ما حكى شارح

المواقف من ان اهل اللغة فى كل عصر يطلقون الشيء على الموجود

معدوم مطلقه شيء دنلمه مك معدوم مقيده شيء دنلمكا منع ايتمز حتى المقيد لقوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا بو كلده انسان شيء مذكور اولمدى لكن شيء اولدى سمع من استاذه هكذا

حتى لو قيل لهم الموجود شيء يلقوه بالقبول ولو قيل ليس بشيء
قابلوه بالانكار انتهى وقيل النزاع لفظي فان مرادهم بالمعدوم
الشيء الثابت المتحقق نفيه ثم اعلم ان هذه المسئلة من اشهر
مسائل الخلاف بين اهل السنة والمعتزلة الآن محل الخلاف
المعدوم البسيط الممكن الوجود واما المعدوم الممتنع الوجود لذاته
كاجتماع الضدين فليس شيئا ولا يرى بلا خلاف وقال الغزابن
جماعة اشتمل هذا البيت على قاعدتين الاولى ان الله تعالى هل
يرى المعدوم ام لا فمذهب الحنفية الثاني ومذهب المعتزلة الاول
والثانية ان المعدوم هل هو شيء او لا فمذهب اهل السنة الثاني
ومذهب المعتزلة الاول والله اعلم ه وغيران المكون لا كشيء
مع التكوين حذه لا كحال ه غيران بكسر النون تثنية غير والتكوين
الايجاد والمكون بفتح الواو الموجود وهما متغايران اذ السبب
غير المسبب والفعل غير المفعول قال ابن جماعة وهذا عند
اهل السنة خلافا للمعتزلة فانهما شيء واحد عندهم ثم الضمير
في حذه راجع الى ما قاله من ان المكون والتكوين متغايران واكد
ذلك بقوله لا كشيء اي لا متحدان وجعل هذا القول بمنزلة الكحل
لتنوير عين البصيرة من عمى الجهل بهذه المسئلة فاعلم ان التكوين



اثبته علماؤنا الحنفية صفة لله تعالى زائدة على القدرة والارادة
وقالوا بقدمه وفسروه باخراج المعدوم الى الوجود والمراد مبدأ
الاخراج لا نفسه لان نفس الاخراج وصف اضافي حادث
وذلك قديم ونسب قول المعتزلة الى الاشعري ايضا لكن العلامة
التفتازاني رد نسبة ذلك على ظاهره اليه وحمل كلامه على محمل صحيح لديه
فقال من قال ان التكوين عين المكون اراد ان الفاعل اذا فعل
شيئا فليس ههنا الا الفاعل والمفعول واما المعنى المعبر عنه
بالتكوين فهو امر اعتباري يحصل في العقل من نسبة الفاعل
الى المفعول وليس امرا محققا مغايرا في الخارج ولم يرد ان مفهوم
التكوين هو بعينه مفهوم المكون وهذا خلاصة ما في كلامه من شرحي
المقاصد والعقايد وقد سبقت شرح قوله وفي الاذهان حق
البيت المذكور ههنا على ما في بعض النسخ وان السحت رزق
مثل حل ه وان يكره مقالي كل قال ه السحت بضم السين
وسكون الحاء وبضمها هو الحرام بل شدة والحل بكسر الحاء الحلال
والمقال مصدر ميمي بمعنى القول والمقول المبغض ومنه قوله تعالى
ما ودعك ربك وما قلى والمعنى ان الحرام مرزوق مثل الحلال
لان الرزق ما يسوقه الله تعالى الى الحيوان لينتفع به حراما كان

اوحلالا وفى المسئلة خلاف المعتزلة مستدلين بان الرزق
مستند اليه سبحانه فى الجملة والمستند اليه يقبح ان يكون حراما يعاقبون
عليه واجيب بانه لا قبح بالنسبة الى الله تعالى لانه يفعل فى ملكه
ويحكم ما يريد فى ملكه وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم اسباب
الاحكام مع انه يلزم المعتزلة ان المنتفع بالحرام طول الايام من عمره
لم يرزق الله اصلا وهو مخالف لقوله تعالى وما من دابة فى الارض
الا على الله رزقها ثم اعلم ان هذا البيت فى بعض النسخ موجود
دون غيره ٥ وفى الاجداث عن توحيد ربى ٥ سيبلى
كل شخص بالسؤال ٥ الاجداث بالجيم والمثلثة القبور
جمع جدث بفتحتين سيبلى على صيغة المجهول من البلاء بفتح ومد
بمعنى يمتحن وهو متعلق المجرورات كلها قال ابن جماعة يشير الى ان
سؤال منكر ونكير حق يجب الايمان به وقد اجمع عليه اهل السنة
خلافا للجهمية وبعض المعتزلة انتهى ومعنى البيت انه سيختبر
كل شخص فى قبره اوموته بالسؤال عن ربه ودينه ونبيه كما
ورد فى الحديث الصحيح فيقول المؤمن ربى الله ودينى الاسلام
ونبيى محمد ويقول الكافر والفاجر هاه هاه لا ادرى وفى الخلاصة
وفى فتاوى البزازية من ائمة الحنفية ان من جعل فى تابوت اياما

لينقل

يعنى فى القبر سؤال منكر ونكير حق لكل من مات
على الدوام ... وليس قوله كل شخص
عن الاوديتين ... الانبياء عليهم السلام لا يسئلون على الاصح
لان الانبياء عليهم السلام ... يسال عن النبى فكيف
لان غير النبى ... يسال النبى عن نفسه
وانكر عذاب القبر بعض المعتزلة والروافض
لان الميت جاد ولا حيوة له ولا ادراك له
فتعذيبه محال والجواب عنه انه يجوز
ان يخلق الله تعالى فى جميع الاجزاء او فى بعضها
نوعا من الحيوة قدر ما يدرك الم العذاب
او لذة التنعيم وهذا لا يستلزم اعادة
الروح الى بدنه ولا ان يتحرك ويضطرب
او يرى اثر العذاب عليه حتى ان الغريق
فى الماء او الماكول فى بطون الحيوانات
والمصلوب فى الهواء معذب وان لم نطلع عليه
ومن تامل فى عجائب ملكه وملكوته وغرائب قدرته وجبروته
لم يستبعد امثال ذلك فضلا عن الاستحالة شرح عقائد

31

لينقل مالم يدفن لم يسال وهو ظاهر الاحاديث فتامل اما لو اكله سبع
فالسؤال فى بطنه كما صرحا به اما سؤال الصغير فمنقول عن السيد
ابى شجاع من الحنفية واعتمد صاحب الخلاصة والبزازية
فى فتاويه وجرى عليه النسفى فى العمدة لكن جزم صاحب البحر بخلافه
وهو مقتضى قول النووى فى الروضة والفتاوى وتوقف
التاج الفاكهانى فى سؤال المجنون ونحوه واما الانبياء عليهم السلام
فالاصح انهم لا يسئلون كما جزم به النسفى فى بحره وما ورد
فى الصحيحين من استعاذة النبى عليه السلام من فتنة القبر
وعذابه اجاب عنه القاضى عياض فى شرح مسلم بان ذلك
التزام لحق الله واعظامه والافتقار اليه وليقتدى به امته
وليبين لهم صفة الدعاء والمهم منه واما الجن فقال بعض المتاخرين
الى انهم يسئلون لعموم الادلة الشاملة لهم ولغيرهم واما الملائكة
فقال الفاكهانى الظاهر انهم لا يسئلون ومال القرطبى الى خلافه
والاظهر الاول لما سبق من ان الانبياء لا يسئلون على الاصح ثم قال
ابن عبد البر لا يسال الكافر الصريح بل يعذب من غير سؤال
وانما السؤال للمنافق وخالفه القرطبى وابن القيم فقالا بسؤال
كل منهما هذا وقد وردت احاديث باستثناء عدة ٥٥

ويسئل اطفال المسلمين اتفاقا وتوقف فيه
ابو حنيفة فى سؤال اطفال الكفرة وجعلهم فى الجنة

وهى اعم الادلة الشاملة ... اذا قبر الميت اتاه
ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما المنكر
وللآخر النكير الى اخر الحديث ... 

فلا يسئلون منهم الشهيد والمرابط يوما وليلة فى سبيل الله ومن مات
فى يوم الجمعة او ليلتها ومن قرا سورة الملك فى كل ليلة والمبطون
والمراد بالبطن الاستسقاء او الاسهال قولان للعلماء كما ذكره القرطبى
واما ما ذكره البلقينى من ان سؤال القبر يكون بالسريانى ففيه موقف
بين المتكلمين ولا بين المحدثين وذكر الترمذى وابن عبد البر ان سؤال
القبر من خصايص هذه الامة ولعل الحكمة فى ذلك ان يعجل عذابهم
فى البرزخ فيعافون يوم القيمة عن الذنوب المحضة وللكفار والفساق
بعضا بصيغة المجهول من القضاء وفى نسخة صحيحة بغضا بالغين
المعجمة على انه منصوب بالحالية اى مبغوضين او بالعلية اى بغضا
من الله لهم وفى بعض النسخ بالعين المهملة مخفوضا على انه بدل من الفساق
بدل بعض عذاب القبر من سوء الفعال عذاب مرفوع على انه
نائب الفاعل على نسخة الاصل او على انه مبتدا خبره الجار والمجرور
السابق عليه للاشارة الى حصر العذاب المذكور فى الكفار وبعض الفجار
والفعال بكسر الفاء جمع فعل واما بالفتح فمصدر كذهب وذهابا
وقيل يستعمل بالكسر للشر وبالفتح للخير والحاصل انه يجب اعتقاد ان
عذاب القبر حق واقع للكفار وثابت لبعض الفجار ممن اراد الله تعذيبه
فى تلك الدار لسوء فعالهم وقبح حالهم وقد اجمع اهل السنة على ذلك

فى الصحيحين

قال النبى عليه السلام استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه وقال قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول
الثابت نزلت فى عذاب القبر اذا قيل له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربى الله ودينى الاسلام ونبيى محمد
عليه السلام وقال عليه السلام اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما المنكر وللآخر النكير الى آخر الحديث
وقال عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وبالجملة الاحاديث الواردة فى هذا المعنى وفى كثير من احوال الآخرة متواترة
المعنى وان لم يبلغ احادها حد التواتر وانكر عذاب القبر بعض المعتزلة والروافض لان الميت جماد ولا حيوة له ولا ادراك له

32

ففى الصحيحين عذاب القبر حق ويؤيده قوله تعالى النار يعرضون عليها
غدوا وعشيا الآية وفى المسئلة خلاف المعتزلة والجهمية
والرفضة وزيد ههنا بيت وفى بعض الشروح وهو قوله
دخول الناس فى الجنات فضل من الرحمن يا اهل
الامالى الامالى جمع امل ولو قال يا اهل المعالى لخلص من
صورة الايطاء ولو لم يقع على التوالى والمعنى ان دخول المؤمن
فى الجنة ليس بمجرد اعمال الصالحة بل بفضل الله وكرمه لقوله
عليه السلام لن يدخل احدكم الجنة بعمل قالوا ولا انت يا رسول الله
قال ولا انا الا ان يتغمدنى الله برحمته وهو لا ينافى قوله تعالى ادخلوا
الجنة بما كنتم تعملون سواء قيل بان الباء للسببية او البدلية
خلافا للمعتزلة فى هذه المسألة حيث يقولون بايجاب
اثابة المطيع وعقاب العاصى ونحن نقول لا يجب على الله سبحانه
شئ وانما ادخلهم الجنة بفضله كما ان الكفار ادخلهم النار بعدله
نعم الدرجات والدركات بحسب اختلاف الحسنات
وتفاوت السيئات والخلود فيهما بواسطة النيات ولذا قيل
النيات بمنزلة الارواح والاعمال فى مرتبة الاشباح حساب
الناس بعد البعث حق فكونوا بالتحرز عن وبال

الوبال بالفتح الاثم الذي كان من قبل العبد كالقتل والظلم
ونحوهما والمعنى اذا كان حساب الناس حقا ثابتا فكونوا متحرزين
احترازا شديدا عن حقوق العباد خصوصا لان ما كان بينه
سبحانه وبين عباده يرجى منه العفو كذا قاله بعض الشراح والاظهر
ان المراد بالوبال شدة الاثقال من ذنوب الاعمال اعم
من ان يكون من حقوق الله او حقوق العباد لما في الصحيحين انه
عليه السلام مر بقبرين فقال انهما ليعذبان الحديث واشار
الناظم الى حقيقة بعث الخلق من القبور في يوم الحشر والنشور
ثم من الادلة على ثبوت الحساب قوله تعالى فسوف يحاسب
حسابا يسيرا وقوله تعالى كفى بنفسك اليوم عليك
حسيبا وقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الى غير
ذلك من الآيات والاخبار ومقتضى ما نقل ابن عبد البر
والرازي من تكليف الجن اتفاقا وان لهم ثوابا وعقابا انهم
يحاسبون كالانس فكان الناظم ذهب الى ان الجن في الاحكام
تابع للانس ومال الى توقف ابي حنيفة في امر ثوابهم المرتب
على حسابهم مع الاجماع على تحقق عقاب الكفرة منهم او تبع بعض
اللغويين ممن قال ان الجن داخلون في مسمى الناس واما الملائكة

فقد اخرج

والبعث والنشر وهما ان يبعث الله تعالى الموتى من القبور بان يجمع اجزاءهم الاصلية ويعيد الارواح اليها ضوء الامالي

اي زنة ذرة والذرة اصغر النمل كبير

ومن يعمل من فريق الاشقياء مثقال ذرة شرا يره اي عقابه في الآخرة يعني كل واحد منهم يره بعد صدورهم من الموقف الى الجنة والى النار قيل عجل ثواب الكافر في الدنيا فلم يبق له عند الله مثقال ذرة من خير اذا مات وعجل عقوبة المؤمن في الدنيا فاذا مات ليس له عند الله مثقال ذرة من شر عيون قال احمد بن كعب القرظي فمن يعمل مثقال ذرة من خير وهو كافر فانه يرى ثوابه في الدنيا حتى يلقى الآخرة وليس له فيها خير ومن يعمل مثقال ذرة من شر وهو مؤمن يرى عقوبته في الدنيا في نفسه واهله وماله حتى يبلغ الآخرة وليس له فيها شر وهو مروي عن ابن عباس [illegible] كبير

فقد اخرج ابن ابي حاتم عن عطاء بن السائب انه قال اول من يحاسب
جبريل لانه كان امين الله الى رسله لكن اخرج ابو الشيخ
بن حيان عن ابي سنان قال اللوح المحفوظ معلق بالعرش فاذا
اراد الله ان يوحي بشيء كتب في اللوح فيجيء اللوح حتى يقرع جبهة اسرافيل
فينظر فيه فاذا كان الى اهل السماء دفعه الى ميكائيل واذا كان الى اهل الارض
دفعه الى جبرائيل فاول ما يحاسب يوم القيمة اللوح يدعى به ترعد
فرائصه فيقال له هل بلغت فيقول نعم فيقال من يشهد لك فيقول
اسرافيل فيدعى اسرافيل ترعد فرائصه فيقال هل بلغك اللوح فاذا
قال نعم قال اللوح الحمد لله الذي نجاني من سوء الحساب ثم كذلك
واخرج ايضا عن وهيب بن الورد قال اذا كان يوم القيمة
دعي اسرافيل ترعد فرائصه فيقال ما صنعت فيما ادى اليك
اللوح فيقول بلغت جبرائيل فيدعى جبرائيل ترعد فرائصه فيقال
ما صنعت فيما بلغك اسرافيل فيقول بلغت الرسل فيؤتى
بالرسل فيقال ما صنعتم فيما ادى اليكم جبرائيل فيقولون بلغت
الناس وهو قوله تعالى فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن
المرسلين هذا وروى مسلم ان النبي عم قال لتردن الحقوق
الى اهلها يوم القيمة حتى يقاد للشاة الجماء من الشاة القرناء وروى الامام

الرعدة الاضطراب يقال منه بصيغة المجهول صح

احمد ان النبي عليه السلام قال يقتص للخلق بعضهم من بعض حتى للجماء
من القرناء وحتى للذرة من الذرة وقال ليختصمن كل شيء يوم القيمة
حتى الشاتان فيما انتطحتا قال المنذري في الحديث الاول رواته
رواة الصحيح وفي الثاني اسناده حسن وقال الجلال المحلي قضية هذه
الاحاديث ان لا يتوقف القصاص يوم القيمة على التكليف
والتمييز فيقتص من الطفل للطفل قلت وكذا المجنون
والله اعلم وقد حكى الامام بدر الدين الشبلي الحنفي في كتاب آكام
المرجان في احكام الجان انه اختلف في دخول الجن الجنة على
اربعة اقوال احدها نعم الثاني لا بل يكونون في ربضها الثالث
انهم على الاعراف الرابع الوقف وحكى القول بدخولهم
عن اكثر العلماء وعن مجاهد انهم اذا دخلوا الجنة لا يأكلون فيها ولا يشربون
ويلهمون من التسبيح والتقديس ما يجده اهل الجنة من لذة
الطعام والشراب والله اعلم بالصواب وذهب الحارث
المحاسبي الى انا نراهم اذ ذاك وهم لا يروننا عكس ما كانوا
عليه في الدنيا ويعطى الكتب بعضا نحو اليمين وبعضا نحو الظهر والشمال
الكتب بضمتين جمع كتاب وخفف هنا للضرورة والمراد بها
صحايف الاعمال التي كتبها الحفظة في ايام حيوتهم وهو مرفوع على نيابة
الفاعل



الفاعل وبعضا نصب على انه مفعول ثان وكان الاظهر ان يرفع بعضا
وينصب الكتب لان ذوي العقول اولى بان يكون المفعول الاول
ولتوافق قوله تعالى واما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا
يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا واما من اوتي كتابه وراء ظهره
فسوف يدعوا ثبورا ويصلى سعيرا وفي اية اخرى واما من اوتي
كتابه بشماله والجمع بينهما بانه يعطي بشماله من وراء ظهره
واختلف في كيفيته فقيل تلوى يده اليسرى من صدره الى خلف
ظهره ثم يعطى كتابه وقيل غير ذلك والله اعلم بما هنالك
وقد اغرب الشارح القدسي فيما اغرب حيث قال ان
بعضا حال والمفعول الثاني مقدر اي الناس او المكلفين او نحو
ذلك وحق وزن اعمال وجرى على متن الصراط بلا اشتباه
اي وزن الاعمال حق لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت
موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك
الذين خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون والميزان
عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال وما يترتب عليها
من العدل والفضل بحسب تفاوت الاحوال والعقل
قاصر عن ادراك كيفيته وتصور ماهيته لان الاعمال اعراض

وقيل تنزع يده اليسرى من صدره الى خلف ظهره ثم يعطى كتابه

تستحيل بقاؤها فلا توصف بالخفة والثقل اجزاؤها لكن لما ورد
الدليل على ثبوته وجب اعتقاد حقيته من غير اشتغال بكيفيته فانه سبحانه
قادر على ان يعرف عباده مقادير اعمالهم من اى طريق اراده وقد
ورد ان الموزون صحايف الاعمال كما يدل عليه حديث البطاقة
التي فيها كلمة التوحيد او البسملة وذهب بعضهم الى ان الاعمال
تجسد وتجسم بحسب تفاوت الاحوال ثم توزن ليعرف الخلق
ما لهم من النوال والوبال وذهب كثير من المفسرين الى انه
ميزان حقيقي له لسان وكفتان واسنده اللالكائي في كتاب شرح السنة
الى كل من سلمان الفارسي والحسن البصري وروى ابن جرير واللالكائي
عن حذيفة موقوفا ان صاحب الميزان يوم القيمة جبرائيل عليه السلام
واشار الناظم بقوله وزن اعمال الى ان الوزن مختص بالاعمال الظاهرة
كما نقله القرطبي في تذكرته عن الحكيم الترمذي وان الايمان لا يوزن
اذ لا موازن له فانه لا ضد له الا الكفر وحال وزنه ثم الصراط جسر ممدود
على متن جهنم وفي رواية على ظهر جهنم ادق من الشعر واحد من السيف
يمر عليه جميع الخلق فيجوزه اهل الجنة وتزل به اقدام اهل النار كما
قال تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا
ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا وفي الصحيحين

الكفة بالفتح والكسر كفة الميزان والجمع كفف بكسر الكاف صحاح

ان المؤمنين يمرون عليه سراعا كطرف العين وكالبرق
وكالريح وكاجاويد الخيل والركاب والى هذا اشار الناظم
بقوله وجري الآن هذا الجري لا يحصل لكلهم فكان الانسب
ان يقول ومر بمعنى مرور وقوله بلا اهتبال اى بلا كذب
وافتراء او بلا اعتماد على شيء ففي القاموس اهتبل كذب
كثيرا او على ولده اثكل واما ما ذكره القدسي من ان المراد
ثقل البدن وما قاله غيره بانه بمعنى التنقص فغير ظاهر في المعنى
كما لا يخفى ثم هو متعلق بجري او بخبره وهو المقدر او بجي مطلقا
ولا يبعد ان يكون ضجري وفي الجملة رد على المعتزلة في انكارهم
كلا من الميزان والصراط مستدلين بادلة واهية يستحقون
ان يعذبوا في نار حامية ونرجو شفاعة اهل خير
لاصحاب الكبائر كالجبال صفة الكبائر اى الذنوب
الثقال امثال الجبال والخير كله مجموع في اربعة النظر والحركة
والنطق والصمت فكل نظر لا يكون فيه عبرة فهو غفلة وكل حركة
لا يكون في عبادة فهو فترة وكل نطق لا يكون في ذكر فهو لغو وكل
صمت لا يكون في فكر فهو سهو والمعنى شفاعة اهل الخير
من الانبياء والاولياء لاهل الذنوب الكبائر فضلا عن الصغائر

والمراد بالكبائر هنا ما عدا الشرك لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اى بالشفاعة وغيرها وفى الترمذى
وغيره ان النبى قال شفاعتى لاهل الكبائر من امتى وفيه رد على المعتزلة
حيث لم يقولوا بالشفاعة الا فى علو الدرجة مع قولهم ان اهل الكبائر
مخلدون فى النار وفى سنن ابن ماجة عن عثمان بن عفان مرفوعا
يشفع يوم القيمة ثلاثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء واعلم ان قوله رجوه
يوهم ان الشفاعة ظنية وليس كذلك بل هى قطعية لورود احاديث
مشهورة كادت ان تكون متواترة وقال ابن جماعة الناس على
قسمين مومن وكافر فالكافر فى النار اجماعا والمومن على قسمين طائع
وعاص فالطائع فى الجنة اجماعا والعاصى على قسمين تائب وغيره
فالتائب فى الجنة اجماعا وغير التائب فى مشية الله وللدعوات
تاثير بليغ ٥ وقد ينفيه اصحاب الضلال ٥ الدعوات بفتحتين
الدعوة بمعنى الدعا وسكنت العين للضرورة والمعنى ان لدعوات
المطيعين لله تاثيرا بليغا فى صرف القضاء المعلق دون المبرم لقوله تعالى
ادعونى استجب لكم ولقوله عليه السلام لا يرد القضاء الا الدعاء
رواه الترمذى وقال حسن غريب ورواه ابن حبان والحاكم
ولفظهما لا يرد القدر الا الدعاء ولقوله عليه السلام الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل

رواه البزار

رواه البزار والطبرانى والحاكم وقال صحيح الاسناد ودعا الاحياء
للاموات له تاثير فى تخفيف الذنوب ودفع العذاب ورفع
الدرجات لقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
فانه سبحانه قاضى الحاجات ودافع البليات واراد الناظم
بقوله اصحاب الضلال المعتزلة حيث خالفوا فى هذه المسئلة
اهل الهداية من اهل السنة والجماعة واما اجابة دعوة
الكافر ففيها خلاف بين مشايخ الحنفية ونقل الروياني فى
كتابه بحر المذهب عن الشافعية ونفى الاستجابة فيه هو المنقول
عن الجمهور على ما ذكر فى شرح العقايد وكان مستندهم ما نقل البغوى
فى معالم التنزيل عن الضحاك فى تفسير قوله تعالى وما دعاء
الكافرين الا فى ضلال واما المحققون فعلى ان هذا فى العقبى
واما فى الدنيا فقد يقبل الله دعا الكافرين لانه تعالى حين قال
ابليس رب انظرنى الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين
الى يوم الوقت المعلوم فاجاب دعاءه فى الجملة ولقوله عليه السلام
اتقوا دعوة المظلوم فانه ليس دونها حجاب ٥ ودنيا محدث جزء
والهيولى ٥ عديم الكون فاسمع باجتذال ٥ الهيولى بفتح
الهاء وضم اليا المشددة وقد تخفف هنا الهيولى بمعنى الاوائل

طينة العالم به او هو في اصطلاحهم موصوف بما يصف به اهل
التوحيد الله سبحانه انه موجود بلا كمية وكيفية ولم يقترن به شيء
من سمات الحدث ثم حلت به الصفة واعترضت به الاعراض
فحدث منه العالم كذا في القاموس وقيل الهيولي عند الفلاسفة اسم
لما يتخذ منه الاشيا كالخشب يتخذ منه الباب والحنطة يتخذ منه الدقيق
والتراب يتخذ منه العمارة والاجتذال بالذال المعجمة بمعنى الفرح
والحديث فعيل بمعنى الفاعل والعديم بمعنى المفعول والمراد من
الدنيا هنا المخلوقات باسرها من جواهرها واعراضها والمعنى
ان العالم وهو كل ما سوى الله بظاهرها وباطنها حادث باحداث
الله سبحانه اياها وايجادها وبابقائها بامدادها وان القول
بكون الهيولي وهو اصل العالم ومادة بني ادم من العناصر الاربعة
وغيرها قديم في الكون عديم وغير موجود فان الاشيا كلها مخلوقة
له سبحانه وكان الله ولم يكن معه شيء وهذا هو المذهب الحق الذي
عليه جميع اهل الاسلام واليهود والنصارى وغيرهم من اتباع
الانبيا عليهم السلام وانما خالفهم الفلاسفة والحكما المتقدمون القائلون
بقدم العالم وقد اجمعوا على كفرهم وكفر من تبعهم من الانام فلا سمع
حال كونك ملتبسا بالسرور الذي يوجب النور على ظهور النور فانه

يفيد ان الله

يفيد ان الله تعالى قادر على ايجاد المعدوم واعدام الموجود
وللجنات والنيران كون عليها مر احوال خوال
ضمير عليها راجع الى مجموع الجنات والنيران ومر مصدر مر وهو مرفوع
بالابتداء الى احوال جمع حال او خالية بمعنى ماض او جارية ومعنى
البيت ان للجنات بطبقاتها ودرجاتها والنيران بطبقاتها ودركاتها
وجودا الان وثبوتا فيما قبل ذلك من الازمان كما
يستفاد من القرآن نحو قوله تعالى في الجنة اعدت للمتقين وفي
النار اعدت للكافرين بصيغة الماضي وهذا الذي عليه اهل السنة
خلافا لاكثر المعتزلة هذا وفي بعض الشروح ذكر واهنا قوله
ولا يفنى الجحيم البيت في شرحنا قد تقدم وذو الايمان لا يبقى مقيما
بشوم الذنب في دار اشتعال حاصل البيت ان في
مذهب اهل السنة ان صاحب الكبيرة ولو مات من غير
توبة لا يخلد في النار خلافا للمعتزلة والخوارج بناء على ما ذهبوا اليه
من خروج العبد بالمعصية عن الايمان ولنا قوله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
وقوله عليه السلام في الصحيحين لابي ذر ما من عبد قال لا اله
الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة وان زنى وان سرق

او حول وهو السنة والخبر عليها مقدم اي لفظ عليها
وخوال جمع خال صح

والجنة والنار مخلوقتان اليوم لا تفنيان ابدا
والجنة والنار حق وكلها مخلوقتان
الان موجودتان باقيتان لا تفنيان

قال وان زنى وان سرق الحديث ولا يمكن دخول الجنة
قبل دخول النار لانه باطل بالاجماع فتعين خروج من شاء
تعذيبه من النار فى عاقبة الامر وقد سبق ان اعمال الاركان
غير داخلة فى حقيقة الايمان فلو فعل جميع السيئات ما عدا الشرك
فهو مؤمن كما ان الكافر لو اتى بجميع الطاعات ولم يصدق الله
ورسوله فهو كافر ثم الاشتعال بالعين المهملة هو الصواب والمراد به
اشتعال لهب الجحيم وتعب الحميم وقد تصحف على الشارح القدسى
فضبطه بالغين المعجمة ثم تكلف فقال لها ذلك لاشتغال ولاشتغالها
هى وما فيها من الحيات والعقارب بابدان اهلها وفيه
ان الاشتغال امر مشترك بين اصحاب الجحيم وارباب النعيم قال تعالى
ان اصحاب الجنة اليوم فى شغل فاكهون هم وازواجهم فى
ظلال على الارائك متكئون لقد البست للتوحيد وشيا
بديع الشكل كالسحر الحلال ه لام للتوحيد للتوكيد لكونها
زائدة داخلة بين الفعل المتعدى ومفعوله والمراد به المنظوم وهو
الكلام المقفى الموزون على سبيل القصد وشبه النظم باللباس
والمنظوم بالملبوس مجازا وسماه وشيا لانه زينة الكلام كما ان
اللباس زينة اللابس على وجه النظام وبديع الشكل صفة لنظما

او وشيا



او وشيا اى غريبا شكله وهيئته مثل السحر بحل محله ويشارك صفته
والسحر عند الحكماء قوة فى النفس تتاثر عنها الاشياء من غير استعانة
بعزيمة ولا غيرها قاله ابن جماعة وقال الرازى فى تفسيره وهو فى
عرف الشرع مختص بكل امر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجرى
مجرى التمويه والخداع واذا اطلق ذم فاعله وقد يستعمل مقيدا فيما يمدح
ويحمد كقوله عليه السلام ان من البيان لسحرا اى بعض البيان سحر
لان صاحبه يوضح الشيء المشكل ويكشف عن حقيقته بحسن بيانه
فيستميل القلوب اليه كما يستميل بالسحر فوجه تشبيه النظم بالسحر
استجلاب كل منهما القلوب بالمحبة وفى هذه البيت من صنيع البديع
الاحتراس حيث وصف السحر بالحلال فان الاحتراس عندهم هو
ان ياتى المتكلم بمعنى يتوجه عليه فيه دخل فيتفطن له فياتى بما يخلصه من
ذلك لئلا يقع لاحد عليه اعتراض هنالك يسلى القلب كالبشرى
بروح ه ويحيى الروح كالماء الزلال ه المراد هنا بالقلب الشكل
الصنوبرى لا اللطيفة القائمة به وهى البصيرة على ما قاله ابن جماعة ولا
يخفى بعده فى هذا المحل فان تسليه تفرجه بحيث يحصل زنل به والبشرى
البشارة بالخبر السار لانه تتغير البشرة به والروح بفتح الراء الراحة
وهو مرتبط بيسلى والمعنى لا ينال القلب مشقة وتعب بل

يحصل له راحة وطرب لكون مبناه نظما باهرا ومعناه تاما ظاهرا
والروح بالضم جوهر نوراني له سريان في البدن سريان ماء الورد
في الورد كما قاله ابن جماعة وجماعة اخرون والزلال بضم الزاء الماء
العذب الصافي الذي لا يخالطه شيء والمعنى ويكون هذا النظم سببا
لحيوة الروح وهو العلم عن موت الجهل كما ان الزلال سبب
لبقاء من بقي به رمق في الحال بحكم الملك المتعال فحوضوا فيه حفظا
واعتقادا ۝ تنالوا جنس اصناف المنال ۝ الاعتقاد جزم
القلب وربطه على الشيء والمنال العطاء اي اشرعوا في هذه النظم
من جهة حفظ المبنى واعتقادا غير مقتصرين على مجرد المطالعة والاكتفاء بالمقابلة
تبلغوا اصناف العطايا من الله تعالى في الدنيا والعقبى
وكونوا عونا لهذا العبد دهرا ۝ بذكر الخير في حال ابتهال العون
المعين والمراد بالعبد نفسه وهذا يشار به الى الحاضر ومن في حكم
الحاضر والمراد بالدهر الزمان والعصر وقد يطلق على قطعة منه يشير اليه
بنكرة هنا ونصبه على الظرفية وبذكر متعلق بعون وفي حال بذكر
والمعنى اعينوا هذا العبد الضعيف وساعدوا لهذا الفقير المصنف بذكر
الخير له والدعاء والاستغفار في حقه حال تضرعكم الى الله سبحانه ما تيسر
من الدهر كله او بعضه فان دعوة المؤمن لاخيه بظهر غيبه مستجابة

لعل الله

39

لعل الله يعفوه بفضل ۝ ويعطيه السعادة في المآل يقرأ يعفوه
بالاشباع كما هو قراءة ابن كثير من السبعة ولعل للترجي والعفو
ترك المؤاخذة والمعروف تعديته فيكون من باب الحذف
والايصال كقوله تعالى واختار موسى قومه والمآل بالهمزة قبل
الالف المرجع والعاقبة والمراد به الآخرة اذ لا سعادة الا سعادة
القيامة وسلامة الخاتمة كما ورد اللهم لا عيش الا عيش الآخرة
واني الدهر ادعو كنه وسعي ۝ لمن بالخير يوما قد دعا لي ۝
اي واني في جميع عمري خصوصا في اخر امري ادعو بني وهو حسبي
غاية وسعي وطاقتي ونهاية جهدي وطاعتي لكل من دعا لي من
الانام بالخير يوما من الايام فنسأل الله سبحانه ان يرحم الناظم وجميع
مشايخنا الكرام واباءنا واسلافنا الفخام وان يختم لنا
ولاحبابنا بالحسنى وان يرزقنا المقام
الاسنى مع النبيين والصديقين ۝
والشهداء والصالحين والسلام
على المرسلين والحمد لله رب
العالمين

تمت
١١٦٢

40

SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ
Kısmı . Hacı Mahmud ef.
Yeni Kayıt No.
Eski Kayıt No. 1347/1
Tasnif No. 297.3

صلوة تسبيح

٤١ وصفتها على ما رواه الترمذي من رواية ابن المبارك ان يكبر ثم يقرأ
سبحانك اللهم اه ثم يقول خمس عشرة مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر ثم يتعوذ ويبسمل ويقرأ الفاتحة وسورة ثم يقولهن
عشر مرات ثم يركع فيقولهن عشرا ثم يرفع من الركوع فيقولهن
عشرا ثم يسجد فيقولهن عشرا ثم يرفع من السجود فيقولهن عشرا
ثم يسجد الثانية فيقولهن عشرا ثم يقوم الى الثانية فيفعل فيها كذلك
وكذا في الثالثة والرابعة ففي كل ركعة خمس وسبعون تسبيحة ويبدأ
في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى ابراهيم حلبي

41

SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ
Kısmı: Hacı Mahmud ef
Yeni kayıt No.:
Eski kayıt No.: 1347/2
Tasnif No.: 297.4

بلغ المقابلة من اوله الى اخره
الا ما زاغ عن البصر

صلوات والدين [illegible]

روایت اولنور که بر کشی جمعه کیجه سی اخشام ایله یتسو آراسنده [illegible]
ایکی رکعت نماز قیله هر رکعتده بر فاتحه ایله [illegible] آیة الکرسی و [illegible]
قل هو الله احد اوقیوب سلامدن صکره اون کره صلوات ویره
ثوابن [illegible] بغشلیه [illegible]
مش اولور ایلکرینی تمام ایتمش اولور و دخی [illegible]
شهیدلره ویردکنی ویره و دخی صراط اوزرنده [illegible]
صاغنده اسرافیل [illegible] تکبیر و تهلیل و تحمید [illegible]
اسمعیل و اسحق علیهما السلام جوارنده [illegible]

هذا كتاب معدل الصلوة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى امر عباده باقامة الصلوة وتعديلها وجعلها
رأس الدين وعروة الاسلام وافضل اعمالها ونوراً ونجاتاً
ومفتاحاً ومطمع النيران وبرهاناً وميزاناً وفارقاً بين الكفر
والايمان واساساً وقرة عين الحبيب واول محاسب
به العبد وكفارة الذنوب وخير الاعمال وماحى الخطايا واول
ما فرض واخر ما يبقى فطوبى ثم طوبى ثم طوبى لمن تمت له ذخراً
وقربى والصلوة والسلام على افضل رسله محمد خير من عدلها
وسواها منكر واله وصحبه الذين مكنوا فى الارض فاقاموا الصلوة
واتوا الزكوة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر فخلف من بعدهم
خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فما رعوها حق رعايتها
بل تركوا منها السنن والواجبات لا سيما الطمانينة فى الجلسة والقومة
اجمعوا على تركها الا من عصمه الله تعالى واكثرهم تركوا عنها راساً بل هم

لا يرفعون



لا يرفعون لها رأساً وبعضهم لا يتمون الركوع والسجود وكانما لم يقل
لهم اتموا الركوع والسجود فسحقاً ثم سحقاً لمن كانت له
نقصاً وحرقاً ولما كانت هذه بلية العمة ومصيبة عظيمة
طارت فى البلاد وشاعت بين العباد وساوى الرضاة فعلها
لترك الانكار الواجب عليها اخذتنى الغيرة وحركتنى الحمية
ان اكتب رسالة ابين فيها ادلة الوجوب وافات الترك
لئلا اكون لهذا المنكر من الراضين وتكون نصيحة منى لعامة المسلمين
ووسيلة الى رب العالمين وذخراً الى يوم الدين وقد وقع الى
فى هذا الشان اشارة ممن لا يساعدنى مخالفته ولا يسعنى
الا موافقته فشمرت عن جد واجتهاد وتوكلت على رب
العالمين ورتبتها على مقدمة فى تفسير تعديل الاركان
والقومة والجلسة واقوال الفقهاء فيها وتعيين المذهب
المختار وعلى مطلب فى ادلته من الكتاب والسنة وتنبيه فى افات
الترك ثم لما رأيت منكرين اخرين مسابقة الامام فى افعال
الصلوة وترك سنن الصف زدت خاتمة فى بيان وجوب

مطلب المقدمة

المتابعة وسنى الضعف وبالله التوفيق ومنه التسديد والتحقيق

المقدمة اشمل ما قيل في تفسير تعديل الاركان واظهره ما ذكره

الامام المطرزي في المغرب وعول عليه في التاتارخانية وهو

تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة بينهما والقعدة

بين السجدتين ويقرب منه ما ذكر في الاختيار وهو الطمانينة

في الركوع والسجود واتمام القيام من الركوع والقعدة بين السجدتين

وهذان حكمان في الشمول فيحمل عليهما كعبارة شرح مجمع البحرين

لمصنفه حيث قال قال ابو يوسف رح تعديل اركان الصلوة

وهو الطمانينة في الركوع والسجود وكذا اتمام القيام بينهما

واتمام القعود بين السجدتين فرض تبطل الصلوة بتركه وبه

قال الشافعي رح وعبارة صدر الشريعة حيث قال في شرح

قول تاج الشريعة في عد واجبات الصلوة وتعديل الاركان خلافا

لابي يوسف والشافعي فانه فرض عندهما وهو الاطمينان في الركوع والسجود

وقدر بمقدار تسبيحة وكذا الاطمينان بين الركوع والسجود وبين السجدتين

فان قيل الركوع والسجود ركنان فيكون الطمانينة فيهما من تعديل الاركان

والقعدة

43

وليستا القومة والجلسة ركنين فكيف يعد الطمانينة فيهما من

تعديل الاركان قلنا الانتقال ركن بلا خلاف وكذا رفع الرأس

في بعض الروايات على ما سيجئ فتكون تعديلا لهما ويمكن ان يكون من

التغليب او ينظر في التسمية الى مذهب ابي يوسف والشافعي

فان القومة والجلسة ركنان عندهما والمراد بالقومة القيام بين الركوع

والسجود وبالجلسة الجلوس بين السجدتين ثم ان مراد صدر الشريعة

بقوله وقدر بمقدار تسبيحة تقديره ادناه وقد صرح به الزيلعي رحمه حيث

قال وادناه مقدار تسبيحة فيقتضي افعل التفضيل مرتبتين اخريين

اعلى واوسط وسيجئ تحقيقه في المطلب ان شاء الله تعالى واما اقوال

الفقهاء في هذه الاشياء فنحتاج الى التفصيل فههنا ستة اشياء

احدها الركوع والسجود ولا خلاف ولا شبهة في ركنيتهما وثانيها

تعديلهما اي تسكين الجوارح فيهما حتى يطمئن المفاصل وقد ذكرنا

وهو ركن عند ابي يوسف والشافعي رحمهما الله واما عندهما ففيه

على تخريج الجرجاني سنة وواجب على تخريج الكرخي كذا في الهداية

وقال في النهاية فوجه قول الجرجاني ان هذه طمانينة مشروعة

وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم من قال سبحان الله وبحمده
في يوم مائة مرة حطت خطاياه وان كانت زبد البحر متفق عليه
وعنه قال قال رسول الله صلعم من قال حين يصبح وحين يمسي سبحان الله
وبحمده مائة مرة لم يأت احد يوم القيمة بافضل مما جاء به الا احد قال مثل
ما قال او زاد عليه متفق عليه وعنه قال قال رسول الله صلعم كلمتان
خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان الى الرحمن سبحان الله
وبحمده سبحان الله العظيم وبحمده متفق عليه مشكات مصابيح

لا لكمال ركنٍ فيكون سنةً كالطمانينة في الانتقال ووجه قول الكرخي
هذه الطمانينة مشروعة لاكمال ركن مقصود بنفسه فتكون واجبا قياسا
على القراءة بخلاف الانتقال فانه ليس بمقصود وانما المقصود به امكان
اداء ركنٍ اخر فقلت بالفوق ليظهر التفاوت بين الطمانينتين انتهى
وفي التاتارخانية وفي صلوة الاثر عن هشام عن محمد رحمه مسئلة
تدل على ان قول محمد مثل قول ابي يوسف انتهى وقال ابن همام
سئل محمد عن ترك الاعتدال في الركوع والسجود فقال اني
اخاف ان لا يجوز صلوته كذا في الخلاصة وكذا روي عن ابي حنيفة
ذكره في شرح المنية وفي الظهيرية قال القاضي الامام صدر الاسلام
ابو اليسر ان من ترك الاعتدال في الركوع والسجود يلزمه
الاعادة واذا اعاد يكون الفرض الثاني دون الاول وذكر
الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي انه يلزمه الاعادة ولم يتعرض
ان الفرض هو الثاني او الاول انتهى وقال ابن همام ولا اشكال
في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة
التحريمة ويكون جابرا للاول لان الفرض لا يتكرر وجعله الثاني

بنفي



يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الركن لا الواجب الا
ان يقال ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل
وان تاخر عن الفرض لما علم سبحانه وتعالى انه سيوقع له انتهى
وثالثها الانتقال منها وهو ركن ايضا وان كان مقصودا لغيره
اذ لا يتحقق ما بعدها من الاركان الا به ورابعها رفع الراس منهما
قال في التاتارخانية الروايات اختلفت عن ابي حنيفة رحمه ذكر
في بعضها ان رفع الراس من الركوع والسجود فرض فاما عوده
الى القيام عند رفع الراس من الركوع والجلسة بين السجدتين ليسا بفرض
وهو قول محمد رحمه انتهى وقال في الهداية وتكلموا في مقدار الرفع
والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان
كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فيتحقق الثانية وقال
في النهاية في السجدة رفع الراس ليس بركنٍ وانما الركن هو الانتقال
لانه لا يمكنه اداء الثانية الا به الا انه لا يمكنه الانتقال الى الثانية
الا بعد رفع الراس فيلزمه رفع الراس ضرورة امكان الانتقال
الى غيره حتى لو امكنه الانتقال من غير رفع الراس بان يسجد

على وسادة فازيلت الوسادة حتى وقع جبهته على الارض اجزاه
وان لم يوجد الرفع هكذا قال الشيخ ابو الحسن القدوري في التجريد
اما الركوع فالانتقال الى السجود ممكن من غير رفع اصلا فلا يجعل رفع الراس
عنه ركنا انتهى وفي التاتارخانية وعن ابي حنيفة رح ان الانتقال فريضة
واما رفع الراس من الركوع والعود الى القيام فليس بفرض من مذهبه
انتهى وفيها ايضا وفي الحاوي اذا ركع المصلي فلم يرفع راسه
من الركوع حتى خر ساجدا وهو ساه يحكى عن عدة من اصحابنا
انه يجب عليه سجدتا السهو وخامسها القومة والجلسة وسادسها
الطمانينة فيهما قال الزيلعي ثم الجلسة والطمانينة فيها والقومة
والطمانينة فيها سنة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وفي الخلاصة والاعتدال
في الانتقال سنة بالاتفاق وفي النهاية انما اختلاف الكرخي والجرجاني
رحمهما الله في طمانينة الركوع والسجود واما الطمانينة المشروعة في الانتقال
فاتفقا على انها سنة وليست بواجبة على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وفي الظهيرية وعن اصحابنا ياثم بترك قومة الركوع وفي القنية وقد
شدد القاضي الصدر الشهيد في شرحه في تعديل الاركان جميعا تشديدا

بليغا

بليغا فقال والكمال في كل ركن واجب عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وعند ابي يوسف والشافعي رحمهما الله فرض فيمكث في الركوع والسجود
وفي القومة بينهما حتى يطمئن كل عضو منه هذا هو الواجب عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله حتى لو ترك شيئا منها ساهيا يلزمه السهو ولو تركها
عمدا يكره اشد الكراهة ويلزمه ان يعيد الصلوة ويكون معتبرة
في حق سقوط الترتيب ونحوه كمن طاف جنبا يلزمه الاعادة والمعتبر
هو الاول وكذا هذا انتهى وفي التاتارخانية وفي شرح الطحاوي
ولو ترك القومة جازت صلوته ولكن يكره اشد الكراهة وقال
ابن همام في شرح قول الهداية ثم القومة والجلسة سنة عندهما اي
باتفاق المشايخ بخلاف الطمانينة على ما سمعت من الخلاف وعند ابي يوسف
هذه فرايض للمواظبة الواقعة بيانا وانت علمت حال الطمانينة وينبغي
ان يكون القومة والجلسة واجبتين للمواظبة ولما روى اصحاب
السنن الاربعة والدارقطني والبيهقي من حديث ابن مسعود رضي الله عنه
عن النبي عليه السلام لا يجزئ صلوة لا يقيم الرجل ظهره في الركوع
والسجود وقال الترمذي حديث حسن صحيح ولعل كذلك عندهما

اي فيكون حكم الجلسة التي بين السجدتين كذلك لان الكلام فيهما واحد واليه مال [illegible] وهو الصواب ابن امير حاج

ويدل عليه ايجاب سجود السهو فيه لما ذكر في فتاوى قاضيخان في فصل
ما يوجب السهو المصلي اذا ركع ولم يرفع راسه من الركوع حتى سجد
ساهيا تجوز صلوته في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه السهو وكل
قول ابي يوسف انها فرايض على الفرايض العملية وهي الواجبة فيرتفع
الخلاف انتهى وقال ايضا وانت علمت ان مقتضى الدليل في كل من الطمانينة
والقومة والجلسة الوجوب وقال في موضع اخر ثم اعتقادي انه
اذا لم يسوي صلبه في الجلسة والقومة فهو آثم لما تقدم فيقول العبد الضعيف
عصمه الله في اشتهاده بمسئلة قاضيخان نظر لانه يحتمل ان يكون ايجاب
السهو بمجرد ترك رفع الراس لا بترك القومة ولا يستلزم الاول الثاني
لما عرفت انفا ولكن يكفي في هذا الباب ما نقلناه من الظهيرية
والتاتارخانية والقنية وايضا حمل الفرايض على الوجوب في مذهب
ابي يوسف رحمه ورفع الخلاف ليس بصحيح لما ذكر في عدة من الكتب المعتبرة
وقد ذكرنا بعضه سابقا ان الصلوة تبطل بترك تعديل الاركان عند ابي
يوسف رحمه وانه مذهب الشافعي وهذا نص في الركنية ثم ان مذهب
الامام احمد ومالك على الرواية الصحيح كمذهب الشافعي وابي يوسف

وهو مواظبة النبي عم وحديث ابن مسعود رضي الله عنهما

في ركنية

46

في ركنية الامور الستة السابقة وفرضيتها فظهر مما ذكرنا ان الاثنين
منها اعني الركوع والسجود والانتقال ركنان وفرضان بلا خلاف وانما
الخلاف في الاربعة الباقية وان في طمانينة الركوع والسجود عن ابي حنيفة
ومحمد ثلث روايات اصحها الوجوب ودونها السنية واضعفها
احتمال الركنية وان في رفع الراس منهما عن ابي حنيفة روايتين اصحهما
الوجوب والاخرى الركنية وعند محمد ركن وفي القومة والجلسة
والطمانينة فيهما عنهما روايتين مشهورة ظاهرة هي السنة والاخرى
الوجوب ويحمل ما ذكر في الخلاصة والنهاية وغيرهما من دعوى اتفاقهما
واجتماعهما في السنية على الروايات المشهورة او على تخريجهم والافقد
سمعت رواية الوجوب عنهما في ما سبق ثم الصحيح من هذه المذاهب
والروايات وجوب الاربعة اعني طمانينة الركوع والسجود ورفع
الراس عنهما والقومة والجلسة والطمانينة فيهما لو ترك شيئا
منها عمدا اثم ووجب اعادتها وان سهوا فعليه سجدتا السهو ثم اعلم ان
الوجوب يثبت بامور منها مواظبة النبي عليه السلام بغير ترك
مع الانكار على التارك ومنها الاية الظنية الدلالة ومنها خبر الواحد

لا يثبت الوجوب حتى لو كانت بغير الانكار كالاعتكاف شرح

مطلب

و انا نذكر ان شاء الله تعالى ادلة على المذهب الصحيح بعضها يدل
على تمام الدعوى و بعضها على بعضها و بالله التوفيق المطلب
اما الكتاب فقوله تعالى اقيموا الصلوة و اقامة الصلوة تعديل اركانها
وحفظها من ان يقع زيغ في افعالها من اقام العود اذا قومه وسواه
وازال اعوجاجه فصار فيه بما يشبه العود القائم كذا قال القاضي
وغيره من المفسرين والامر للوجوب فان قيل هذا يدل على الفرضية
لا الوجوب قلنا نعم لو تعين وقد فسر الاقامة بالدوام عليها والمحافظة
وبالتجلد والتشمر لادائها وباداءها فلما احتملت غير تعديل الاركان لم يكن
قطعي الدلالة فان قيل فكيف يكون حجة مع الاحتمال قلنا برجحانه
على غيره قال القاضي والاول اظهر والى الحقيقة اقرب وفي صاحب
الكشاف الاقامة من القيام والهمزة للتعدية وحقيقة يقيمون
يجعلونها قائمة او قويمة لكنه بالمعنى الثاني اكثر استعمالا اعني استعمال
نحو اقام العود بمعنى سواه اكثر من استعمال نحو اقام زيدا بمعنى جعله
منتصبا وان كان التقويم في التحقيق ايضا راجعا الى المعنى المنتصب
فقيل انه استعير لتعديل الاركان الى آخر ما ذكر من تسوية الاجسام

لا حقيقة

47

لانه حقيقة فيها والحق انه حقيقة فيه ايضا لان التقويم يقع على القبيلتين
على السواء بل الوصف بالتقويم لنحو الدين والرأي والطريق وما اشبهها
من المعاني اكثر كان هؤلاء جعلوا النقل من المحسوس اعني الانتصاب الى
المحسوس وهو تسوية العود ونحوه ثم منه الى المعقول وهذا ما اثره
المصنف رحمه ولا خلاف في التحقيق وهذا ارجح المحامل انتهى ثم ضعف
الثلاثة الاخيرة بكلام طويل يقول العبد الضعيف عصمه الله تعالى لو سلم
عدم ضعفها فلا خلاف في مجازيتها والاقامة في معنى تعديل الاركان
اما حقيقة على ما ذكر في الكشاف او اقرب الى الحقيقة والمجاز الاقرب
الى الحقيقة اولى من الابعد فلا اقل من ايجاب الظن الكافي في ايجاب
العمل واما السنة فكثيرة جدا ولنذكر بعضها منها ما روى الائمة
الستة الاعلام عن ابي هريرة رضي الله عنه ان الرسول عم دخل
المسجد فدخل رجل فصلى وسلم على النبي عم فرده وقال ارجع فصل
فانك لم تصل فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم على النبي عليه السلام
فرده فقال ارجع فصل فانك لم تصل ثلثا فقال والذي بعثك بالحق
ما احسن غيره فعلمني فقال اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم اقرأ ما تيسر

منها على ما ذكره القاضي والاصل الى المجاز الا عند تعذر الحقيقة

وهم الشيخان في صحيحيهما والترمذي في الجامع والنسائي وابو داود في سننهما والمالك في الموطأ الذين هم اصحاب كتب السنة منه

معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تعتدل
قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً وافعل
ذلك في صلوتك كلها قال الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق في قوله ثم
ارفع حتى تعتدل قائماً يدل على ان تعديل الاركان فيها واجب
انتهى وفي كلامه دلالة على شمول تعديل الاركان لطمانينة القومة
على ما نقلناه من المذهب والاختيار وعلى رواية الوجوب فيها
ومنها ما رواه البخاري ومسلم عن البراء رضي الله قال كان ركوع
النبي عليه السلام وسجوده وجلوسه بين السجدتين واذا رفع رأسه
من الركوع ما خلا القيام والقعود قريباً من السواء وهذا يدل على
المواظبة وفي رواية رمقت الصلوة مع محمد عليه السلام فوجدت قيامه
فركعته فاعتداله بعد ركوعه فسجدته فجلسته بين السجدتين فسجدته
فجلسته ما بين التسليم والانصراف قريباً من السواء وقال النووي رحمه
فيه دليل على تخفيف القراءة والتشهد واطالة الطمانينة في الركوع والسجود
وفي الاعتدال عن الركوع والسجود وقال ايضاً قوله قريباً من السواء
دل على ان بعضها كان فيه طول يسير على بعض وذلك في القيام ولعله

بمعنى التساوي يعني ان ركوع النبي عم وسجوده
وجلوسه بين السجدتين ورفع رأسه
من الركوع الا القيام والقعود كان كل واحد
منها قريباً من التساوي للآخر

اي تجلس بينهما مقدار ان يقول اللهم
انت السلام الى اخره

ايضاً



ايضاً في التشهد واعلم ان الحديث محمول على بعض الاحوال والا فقد
ثبت بتطويل القيام انتهى يقول العبد الضعيف عصمه الله تعالى
في هذا الحديث الشريف دلالة على على مراتب طمانينة القومة والجلسة
وهو ما يسع فيه قراءة الفاتحة تقريباً اذ لا بد في القيام من قراءة
الفاتحة وثلث آيات والظاهر ان يقرأ سبحانك اللهم الى اخره
والتعوذ والبسملة واقل مراتب القرب من مساواتها ان يزيد
على نصفها ومنها ما روياه ايضاً عن انس رضي الله ان النبي عليه السلام
قال اتموا الركوع والسجود والاتمام انما يكون بالطمانينة فيدل على
وجوبها ومنها ما رواه الطبراني في الكبير وابو يعلى وابن خزيمة عن
عمرو بن العاص وخالد بن الوليد وشرحبيل بن حسنة ان رسول الله عليه
السلام رأى رجلاً لا يتم ركوعه وينقر في سجوده وهو يصلي فقال عليه السلام
لو مات هذا على حالة هذه مات على غير ملة محمد صلى الله عليه وسلم ومنها
ما رواه البخاري عن زيد بن وهب قال ان حذيفة رأى رجلاً لا يتم ركوعه
ولا سجوده فلما قضى صلوته دعاه فقال له حذيفة ما صليت قال
واحسبه قال ولو مت مت على غير سنة وفي رواية ولو مت

مُتَّ على غير الفطرة التي فطر الله تعالى محمداً عليه السلام عليها وفي
هذين الحديثين تهديد عظيم ومنها ما رواه مالك في الموطأ عن
النعمان رضي الله ان رسول الله عليه السلام قال ما ترون في الشارب
والزاني والسارق وذلك قبل ان ينزل فيهم الحدود قالوا الله ورسوله
اعلم قال هن فواحش وفيهن عقوبة واسوء السرقة الذي يسرق
صلوته قالوا وكيف يسرق صلوته يا رسول الله قال لا يتم ركوعها
ولا سجودها والسرقة حرام فما ظنك باسوئها ومنها ما رواه ابو داود
والنسائي عن عبد الرحمن بن شبل قال نهى رسول الله عليه السلام عن نقرة
الغراب وافتراش سبع وان يوطن الرجل المكان في المسجد كما يوطن
البعير ومنها ما رواه الامام احمد وابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان
رح عن علي بن شيبان رضي الله قال خرجنا حتى قدمنا على رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فبايعناه وصلينا خلفه فلمح بمؤخر عينه عليه
السلام رجلا لا يقيم صلوته يعني صلبه في الركوع فلما قضى النبي
صلوته قال يا معشر المسلمين لا صلوة لمن لا يقيم صلبه في الركوع
والسجود اي لا يسوي ظهره في عقيب الركوع والسجود يعني

بترك

قال عليه السلام الا اخبركم باسوء الناس سرقة قالوا من هو يا رسول الله قال الذي يسرق من صلوته قالوا كيف يسرق يا رسول الله قال لا يتم ركوعها وسجودها وخشوعها والقراءة فيها تنبيه الغافلين

عن السرقة في الركوع والسجود وبترك الطمانينة فيهما وبترك القومة والجلسة كسرعة الغراب في التقاط الحب ونحوه منه



بترك القومة والجلسة وهذا الحديث يدل على وجوبهما ومنها ما رواه
ابو يعلى والاصبهاني عن علي قال نهاني رسول الله ان اقرأ وانا راكع
وقال يا علي مثل الذي لا يقيم صلبه في صلوته كمثل حبلى حملت فلما
دنى نفاسها اسقطت فلا هي ذات حمل ولا هي ذات ولد وهذا
التشبيه يشعر ببطلان الصلوة بترك القومة والجلسة اذ هما
المراد باقامة الصلب في الصلوة ولكن الفرضية والركنية
لا تثبتان بخبر الواحد فثبت الوجوب ومنها ما رواه الطبراني
في الكبير والامام احمد عن طلق بن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله
لا ينظر الله تعالى الى صلوة عبد لا يقيم فيها صلبه بين ركوعها وسجودها
ومنها ما رواه البخاري ومسلم رحمه الله عن انس رضي الله عنه قال اني
لا آلو ان اصلي بكم كما رأيت رسول الله يصلي بنا قال ثابت فكان
انس رضي الله عنه يصنع شيئا لا اراكم تصنعونه كان اذا رفع رأسه
من الركوع انتصب قائما حتى يقول القائل قد نسي واذا رفع رأسه
في السجدة مكث حتى يقول القائل قد نسي وفي رواية اذا رفع رأسه
بين السجدتين ومنها ما رواه ابو داود عن انس قال ما صليت

والذي لا يقيم صلبه في صلوته ... كذلك يعني لا اجر في صلوته ولا اجر ... يوم القيمة

نفس منكم ... اي الا تقصير منه

يعني ما صليت خلف رجل ... من صلوة رسول الله عليه السلام في تمام ... يصلي النبي عليه السلام

خلف رجل اوجز صلوة من رسول الله في تمام وكان رسول
الله اذا قال سمع الله لمن حمده قام حتى نقول قد وهم ثم يكبر ويسجد
وكان عليه السلام يقعد بين سجدتين حتى نقول قد وهم اي غلط
او نسي ومنها ما رواه البخاري عن مالك بن الحويرث قال لاصحابه
الا انبئكم بصلوة النبي عليه السلام قال وذلك في غير حين صلوة
فقام ثم ركع فكبر ثم رفع راسه فقام هنيهة ومنها ما رواه مسلم
عن ابي سعيد رضي الله انه قال كان رسول الله اذا رفع ظهره من الركوع
قال ربنا لك الحمد ملأ السموات والارض وملأ ما شئت من شيء
بعد اهل الثناء والمجد احق ما قال العبد وكلنا لك عبد اللهم
لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك
الجد وفي هذا الحديث تطويل طمانينة القومة ومنها ما رواه مسلم
وابو داود رحمه عن عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلوة بالتكبير والقراءة بالحمد لله
رب العالمين وكان اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه ولكن بين
ذلك اذا رفع راسه من الركوع لم يسجد حتى يستوي قائما وكان

اذا رفع

اعلم ان الصلوة فرض ثابت بالكتاب والسنة واجماع الامة منكرها كافر وتاركها
عمدا او يحبس وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم وعند الثلثة اي عند الشافعي ومالك
واحمد يقتل فعند الشافعي ومالك حدا وعند احمد بن حنبل كفرا واختلفات في
قيل بترك واحدة وقيل بترك اربعة وقيل بترك ثلثة ومن ذهب الى الغدو
وفاتته صلوة فقد ارتكب سبعمائة كبيرة فما ظنك من ترك بمعصية قال بعضهم من غزا
في هذه الزمان ففاتته صلوة عن وقتها يحتاج الى مائة غزاة لتكون كفارة فتاوى بزازية
وفي المشارق قال عليه السلام من فاتته صلوة العصر فكانما وتر اهله واصيب ماله فلم يدرك
بدم قتيله وضمان ماله وفي صحاح الجوهري الموتور الذي قتل له قتيل فلم يدرك بدمه صح

50

اذا رفع راسه من السجدة لم يسجد حتى يستوي جالسا وكان
عليه السلام يقول في كل ركعتين التحية الى اخره وكان يفترش
رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وكان ينهى عن عقبة
الشيطان وينهى ان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع
وكان عليه السلام يختم الصلوة بالتسليم وهذه الاحاديث الخمسة
تدل على المواظبة التنبيه اعلم ان اكثر الناس تركوا القومة والجلسة
فضلا من الطمانينة فيهما كانها كانت كالشريعة المنسوخة ونحن
نجعل ترك تعديل الاركان بطريق الاعتياد عنوانا للآفات

مطلب التنبيه

فانه على ما عرفت في المقدمة شامل لطمانينة الركوع والسجود والقومة
والجلسة وان كان ترك طمانينة الاولين قليلا بين الناس فنقول
آفاته كثيرة ظاهرة لا يحتاج الى ذكرها الا جاهل مغرور بعادات
العوام او عالم سكران بحب الجاه وكثرة الحطام او غافل مشغول
بمصالح الانام والتي تخطر الآن ببالي من ضرر تعود ترك تعديل
الاركان وآفاته ثلثون الاول ايراث الفقر فان تعديل اركان
الصلوة وتعظيمها من اقوى الاسباب الجالبة للرزق به وتركه

والتهاون بها من الاسباب السالبة له كذا ذكر فی تعلیم المتعلم
والثانی ایراث البغض لمن یری من علماء الآخرة وسقوط الحرمة
عندهم فیتهمونه فی دینه ولا یعتمدون علیه فی الاقوال والافعال
والثالث اضاعة حقوق الناس بسقوط الشهادة فان من اعتاد
ترک القومة والجلسة او الطمانینة فی احدهما صار مصرا علی المعصیة
فلا یزکی ولا یعدل والرابع ایجاب الانکار علی کل قادر یری فاذا
لم ینکر صار سببا لمعصیة الغیر والخامس اظهار المعصیة للناس فی کل
یوم ولیلة خمس مرات او اکثر وهو ابعد من المغفرة لکونه معصیة
اخری بخلاف اخفائها فانه اقرب منها اذ جاء فی الخبر ان الله تعالی
یقول لبعض عباده عند عرض ذنوبه سترتها علیک فی الدنیا وکذا
سترتها الیوم والسادس وجوب الاعادة او فرضیتها علی ما ذکر
فی المقدمة فاذا لم یعد صار المعصیة ثنتین والسابع الموت علی غیر ملة محمد
العیاذ بالله تعالی منه لما ذکر فی المطلب والثامن صحة اطلاق السارق
علیه بل هو اسوء السراق لما ذکر فیه ایضا والتاسع الحرمان من نظر
الله تعالی الی صلوته لما ذکر فیه ایضا والعاشر عدم قبول الصلوة لما روی

ای لتارکها معصیتان احدیها فعله والثانی تسببه لمعصیة الغیر شرح

فقال علیه السلام لو مات هذا علی حالة هذه مات علی غیر ملة محمد علیه السلام شرح

الاصبهانی



الاصبهانی رح عن ابی هریرة مرفوعا ان الرجل لیصلی ستین
سنة وما تقبل له صلوة لعله یتم الرکوع والحادی عشر کون الصلوة
خداجا لما روی الطبرانی فی الاوسط عن ابی هریرة رضی الله عنه انه
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یوما لاصحابه وانا حاضر
لو کان لاحدکم هذه الساریة لکره ان تجدع کیف یعمد احدکم
فیجدع صلوته التی هی لله تعالی فاتموا صلوتکم فان الله لا یقبل الا
تاما والثانی عشر ضرب الوجه بالصلوة وعدم عروجها لما روی
الاصبهانی رح عن عمر بن الخطاب مرفوعا ما من مصل الا وملک
عن یمینه وملک عن یساره فان اتمها عرجا بها وان لم یتمها ضربا
بها علی وجهه والثالث عشر سوء الادب فی مناجات الرب
وترک امره فیه لما روی ابن خزیمة رح عن ابی هریرة رضی الله
قال صلی بنا رسول الله الظهر فلما سلم نادی رجلا کان فی اخر الصفوف
فقال یا فلان الا تتقی الله الا تنظر کیف تصلی ان احدکم اذا قام یصلی
انما یقوم یناجی ربه فلینظر کیف یناجیه والرابع عشر الخیبة
والخسران لما روی الترمذی رح عن ابی هریرة رضی الله مرفوعا

ولا یتم السجود او یتم السجود ولا یتم الرکوع صح

ان اول ما يحاسب به العبد يوم القيمة من عمله صلوته فان صلحت
فقد افلح وانجح وان فسدت فقد خاب وخسر فان كان المراد بالفساد
البطلان كان هذه افة على قول ابى يوسف والشافعى واحمد ومالك
لكن الظاهر ان المراد به تغير الوصف المرغوب يقال فسد اللؤلؤ
اذا اصفر وفسد اللحم اذا انتن ومنه البيع الفاسد فيكون افة
على قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله والخامس عشر كونه سببا
لفساد سائر الاعمال لما روى الطبرانى فى الاوسط عن عبد الله بن قرط
مرفوعا اول ما يحاسب به العبد يوم القيمة الصلوة فان صلحت
صلح سائر عمله وان فسدت فسد سائر عمله والمراد بفساد عمله ظهور فساده
وعدم الستر والاغماض كما ان المراد بصلاح سائر عمله الستر
على فساده وعده صلحا لا افساد ما صلح من سائر عمله فانه حبط
العمل بالمعصية ولا نقول به والسادس عشر ان من صلى النوافل
بترك تعديل الاركان يكون عاصيا مستحقا للعذاب بالنار
ويجب عليه قضاؤها فاذا لم يقض يكون معصية اخرى مثل الاولى
ولو تنزلنا الى السنية كان مستحقا للعتاب وحرمان الشفاعة



ولو لم يصل لا يكون مستحقا لا للعذاب ولا للعتاب وحرمان
الشفاعة فيكون من الذين يحسبون انهم يحسنون صنعا وبدا لهم
من الله ما لم يكونوا يحتسبون وهذا هو الخسران المبين والغبن
العظيم ناش من الجهل والغرور نعوذ بالله من الشرور والسابع
عشر ان يقتدى به الجاهل ويظن ان التعديل ليس بلازم
والا لما تركه هذا العالم والزاهد فيكون عليه مثل وزر كل من اقتدى
الى يوم القيامة فيموت ويبقى وزره الى اخر الدهر لما روى مسلم
والنسائى وابن ماجة والترمذى رح عن جرير رضى مرفوعا من سن
فى الاسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير
ان ينقص من اوزارهم شئ ولما رواه احمد والحاكم عن حذيفة رضى الله
مرفوعا من سن شرا فاستن به كان عليه وزره ومثل اوزار من
تبعه غير منتقص من اوزارهم شيئا وهذه الافة مختصة بالعالم والزاهد
والثامن عشر كونه سببا لمسابقة الامام فى الافعال وهى حرام بل مبطل
للصلوة عند ابن عمر رضى الله وزفر رح وسيجئ فى الخاتمة ان شاء الله تعالى
والتاسع عشر كونه سببا لاتيان الاذكار المشروعة فى الانتقالات

بعد تمام الانتقال مثلا اذا ترك القومة او الطمانينة فيها يقع سمع الله لمن
حمده او ربنا لك الحمد او هما معا والتكبير حين الانخفاض بل قد يقع
التكبير الثاني بعد السجود والسنة ان يقول سمع الله لمن حمده حين رفع
رأسه من الركوع وربنا لك الحمد حين طمانينة القومة والتكبير حين الانخفاض
وكذا اذا ترك الجلسة يقع بعض التكبير الاول حين الانخفاض بل قد
يقع بعض التكبير الثاني بعد السجود والسنة ان يقع التكبير الاول
حين الرفع والثاني حين الانخفاض وهذا الاتيان مكروه قال
في التاتارخانية ويكره تحصيل الاذكار المشروعة في الانتقالات بعد
تمام الانتقال وقال في المنية وفيه اي في اتيان الاذكار المشروعة
في الانتقالات بعد تمام الانتقال كراهتان تركها عن موضعها وتحصيلها
في غير موضعها انتهى والعشرون لزوم احد الامور المكروهة في الاذكار
اما اللحن الجلي بترك الحركة بل الحرف من غاية السرعة ليتكلم بالجميع
المنفرد فانه يجمع بين التسميع والتحميد والتكبير وهذه الثلثة لا تسع
بين رفع الرأس من الركوع والسجود اذا ترك القومة او الطمانينة
فيها الا بالادماج واللحن قال في البزازية واللحن حرام بلا خلاف

وهو تغيير الحركة او الحروف وزيادة الحركة او الحروف

واما تحصيل

53

واما تحصيل بعضها في السجود وقد عرفت كراهيته واما ترك
البعض وهذا اهون الشرور ولنضم الى ما ذكرنا ما ذكره ابو
الليث رح في تنبيه الغافلين في باب الذنوب من كل سيئة
واحدة طاعة عشرة عيوب فنقول والحادي والعشرون
سخط خالقه عليه بمخالفة امره والثاني والعشرون تفريح عدو
وعدو الله تعالى ابليس والثالث والعشرون بعده من الجنة
والرابع والعشرون قربه من جهنم والخامس والعشرون جفاء من هو
احب اليه بنفسه والسادس والعشرون تنجيس نفسه وقد جعلها
الله تعالى طاهرة والسابع والعشرون ايذاء الحفظة الذين لا
يؤذونه والثامن والعشرون احزان النبي في قبره والتاسع
والعشرون اشهاده على نفسه الارض والليل والنهار
وايذائهم بذلك والثلثون الخيانة لجميع الخلائق لان المطر يقل
بالذنب ثم اعلم ايها المصلي التارك للقومة والجلسة او الطمانينة
فيهما اني ذكرت لك نكتة مؤثرة لعلك تتعظ وتتنبه ان كان
فيك انصاف وميل الى الحق وعلامة صلاح وفلاح وهي

انك ان اقتصرت فى اليوم والليلة على الفرائض والواجب
والسنن المؤكدة يكون عدد ركعاتك ثنتين وثلثين
وفى كل ركعة قومة وجلسة فلو تركت طمانينة كل واحدة منهما
يصير اربعة وستين اثما وذنبا ولو تركت انفسهما ايضا يصير مائة
وثمانية وعشرين ذنبا واذا ضم اليه معصية الاظهار صار مائتين
وستة وخمسين ذنبا واذا ضم اليه الهوى من الركوع الى السجدة
الاولى ومنها الى الثانية قبل الامام فى كل ركعة مع اظهارهما صار
المجموع ثلثمائة واربعة وعشرين ذنبا واذا ضم اليه عدم اعادة الواجبة
صار المجموع ثلثمائة وخمسة وثلثين ذنبا واذا ترك القومة صار فى كل
ركعة اربع مكروهات اولها ترك سمع الله لمن حمده عن موضعه وهو
رفع الرأس الى القومة وثانيها اتيانه فى غير موضعه وهو الهوى الى السجدة
وثالثها ترك ربنا لك الحمد عن موضعه وهو طمانينة القومة ورابعها
اتيانه فى غير موضعه وهو الهوى الى السجدة فيلزم ترك اربع سنن احدها
اتيان سمع الله لمن حمده حين الرفع وثانيها عدم اتيانه حين الهوى
وثالثها اتيان لك الحمد حال طمانينة القومة ورابعها عدم اتيانه

الا ومن الضم ههنا الفرائض
لا السنن فلا تغفل منه

حال الهوى

56

حال الهوى فصار عدد المكروهات مائة وثمانية وعشرين فاذا ضم
اليه اظهار كل من هذه المكروهات فان اظهار المكروه مكروه ايضا
صار المجموع مائتين وستة وخمسين مكروها وترك سنة وهذا سوى
الآفات الاخر مثل كونه سببا لمعصية الغير اعنى عدم الانكار
ومثل اقتداء الغير به واللحن فى الاذكار وايذاء الحفظة واحزان
النبى وهذا اقتصر على ما ذكر واما اذا اشتغل بالنوافل مثل صلوة
التهجد والضحى واربع قبل العصر والعشاء ونحو ذلك فيزداد الذنوب
والمكروهات جدا فهل يعد من العقلاء من يفعل كل يوم وليلة
ثلثمائة وخمسة وثلاثين ذنبا ومائتين وستة وخمسين مكروها
وترك سنة او اكثر من غير فائدة ظاهرة دنيوية ومن غير ضرر
بين فى تركها ولو تنزلنا الى سنية القومة والجلسة والطمانينة فيهما
صار تاركا مثلا خمسمائة وواحدا وتسعين سنة مؤكدة فى كل
يوم وليلة وفى ترك كل سنة استحقاق عتاب وحرمان شفاعة
فهل ترضى لنفسك ايها الاخ العاقل ان تحرم من شفاعة سيد المرسلين
وحبيب رب العالمين التى يرجوها ويطلبها كل الخلائق حتى

والنسخة مختلفة فى هذا المقام ففى بعضها ستمائة وواحدة
وواحدا وخمسين سنة مؤكدة وفى بعضها خمسمائة وثمانين
وخمسين سنة مؤكدة والصحيح الاول لان توجيهه ومن ضم
لانه جاء من ترك القومة والجلسة والطمانينة فيهما وخمسين
اظهار المعصية ومن ضم عدم الاعادة الواجبة ثلثمائة وستة مائتان
وتسعين ذنبا وجاء من ترك اربع سنة ومن ضم اظهار كل
وستة وخمسون مكروها صار المجموع ستمائة وواحدا وخمسين
سنة مؤكدة منه

هذا دعاء ابي بكر رضي الله اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه منه

الاولياء والنبيين واى عمل مقبول لك ينجيك من عذاب الله تعالى وسخط ويدخلك الجنة ان لم ينلك شفاعة سيد المرسلين فنعوذ بالله تعالى من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا ونسئله ونتضرع اليه ان يرينا واياكم ايها الاخوان الحق حقا ويرزقنا واياكم اتباعه ويرينا واياكم الباطل باطلا ويرزقنا واياكم اجتنابه انه كريم رحيم جواد حكيم

مطلب الخاتمة

الخاتمة اما ادلة وجوب متابعة الامام فمن اقوال الفقهاء ما في التاتارخانية لو رفع المقتدي رأسه من الركوع والسجود قبل الامام يجب عليه ان يعود وفي موضع اخر اذا سجد قبل الامام وادركه الامام فيها جاز على قول علمائنا الثلثة ولكن يكره للمقتدي ان يفعل ذلك وقال زفر رحمه الله لا يجوز وفي الكافي ركع مقتد فلحقه امامه صح وكره وقد عرفت في المقدمة ان الصلوة المكروهة يجب اعادتها ومن الاحاديث الشريفة ما رواه البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فاذا سجد فاسجدوا وما رواه ابو داود عنه ايضا

قال

وفي الهداية ويعاد ليقع الاداء على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة انتهى وقال ابن همام رح صرح بلفظ الوجوب الشيخ قوام الدين الكاكي في شرح المنار ولفظ الخبر المذكور يفيده ايضا على ما عرف في موضعه وفي الكشف اعادة الطواف بالجنابة كوجوب اعادة الصلوة التي اديت مع الكراهة على وجه غير مكروه وفي الجامع التمرتاشي لو صلى في ثوب فيه الصورة يكره وتجب الاعادة على وجه غير مكروه بمنزلة من صلى وهو حامل الصنم منه



قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا ولا تكبروا حتى يكبر واذا ركع فاركعوا ولا تركعوا حتى يركع فاذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد وفي رواية ولك واذا سجد فاسجدوا ولا تسجدوا حتى يسجد وما رواه مسلم عن انس رضي الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فلما قضى الصلوة اقبل الينا بوجهه فقال ايها الناس اني امامكم فلا تسبقوني بالركوع ولا بالقيام ولا بالانصراف وقال النووي رح فيه تحريم هذه الامور وما في معناها والمراد بالانصراف السلام انتهى وما رواه مسلم رح عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا يقول لا تبادروا الامام اذا كبر فكبروا واذا قال ولا الضالين فقولوا آمين واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد زاد في رواية ولا ترفعوا قبله قال النووي وفيه [redacted] وجوب متابعة المأموم لامامه في التكبير والقيام والقعود والركوع والسجود وانه يفعلها بعد الامام وما رواه مالك في الموطأ عن

هريرة رضي الله عنه قال الذي يرفع رأسه ويخفضه قبل الامام فانما
ناصيته بيد شيطان وما رواه الائمة الستة الا مالكا عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اما يخشى
احدكم او الا يخشى احدكم اذا رفع رأسه من الركوع والسجود قبل الامام
ان يجعل الله تعالى رأسه رأس حمار او يجعل صورته صورة حمار قال الشيخ
اكمل الدين في شرح المشارق وتعليله السبق في الخفض الى الركوع
والسجود بجامع المخالفة وفيه ان فاعل ذلك متعرض لوقوع المتوعد
يقول العبد الضعيف عصمه الله تعالى لا حاجة الى القياس وقد سبق
قوله عليه السلام ولا تركعوا حتى يركع ولا تسجدوا حتى يسجد وقوله
عليه السلام فلا تسبقوني بالركوع وقوله عليه السلام لا تبادروا الامام
نعم يحتاج الى القياس في التعرض لوقوع المتوعد به دون
التحريم وقال النووي هذا كله بيان لغلظ تحريم ذلك وقال
الكرماني هذا وعيد شديد وذلك ان المسخ عقوبة لا تشبه
العقوبات فضرب المثل ليتقي هذا الصنيع ويحذر وكان ابن عمر رضي الله
لا يرى صلوة لمن فعل ذلك واما اكثر العلماء فانهم لم يروا عليه اعادة

الصلوة



الصلوة مع شدة الكراهة والتغليظ فيه وقالوا كان عليه ان يعود
الى الركوع او السجود حتى يرفع الامام انتهى وما رواه الطبراني في الاوسط
عن ابي هريرة رضي الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يؤمن
احدكم اذا رفع رأسه قبل الامام ان يحول الله تعالى رأسه رأس كلب
وما رواه البخاري ومسلم عن البراء رضي الله عنه قال كنا نصلي خلف
النبي عليه الصلوة والسلام فاذا قال سمع الله لمن حمده لم يحن احد منا
ظهره حتى يضع النبي جبهته على الارض وما رواه مسلم عن عمرو بن حريث
رضي الله عنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم الفجر
فسمعته يقرأ فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس وكان لا يحني رجل منا ظهره
حتى يستتم ساجدا والاحاديث في هذا كثيرة وفيما ذكرنا كفاية
للمسلم العاقل واما تسوية الصف فما قال في التاتارخانية واذا قاموا
في الصفوف تراصوا وسووا بين مناكبهم وفي جامع الجوامع ويسدون
الخلل وينبغي ان يجئ الى الصلوة بالسكينة والوقار وفي الخلاصة
وان خاف الفوت وكذا اذا ادرك الامام في الركوع وفي جامع الجوامع
وينبغي ان يحاذي الامام افضلهم الخلاصة اذا دخل المسجد والامام

في الركوع لا يدخل ما لم يصل الى الصف انتهى وفيها ايضا وافضل مكان
المأموم حيث يكون اقرب للامام فاذا تساوت المواضع ففي
يمين الامام وفي الخلاصة وان لم يجد في الصف الاول فرجة يقوم في الثاني
لانه اقرب الى الاول النتفة سئلنا بالفضل الكرماني وعلي بن
احمد عن افضل الصفوف في حق الرجال فقال في صلوة الجنازة اخرها
وفي سائر الصلوة اولها انتهى وقال ابن همام رحمه الله من سنن الصف
التراص فيه والمقاربة بين الصف والصف والاستواء فيه وفي صحيح ابن خزيمة
عن البراء رضي الله عنه كان رسول الله صلعم يأتي ناحية الصف فيسوي
صدور القوم ومناكبهم ويقول لا تختلفوا فتختلف قلوبكم وان الله
وملائكته يصلون على الصف الاول وروى الطبراني من حديث علي رضي الله عنه
قال استووا تستوي قلوبكم وتماسوا تراحموا وروى مسلم واصحاب السنن
الا الترمذي عنه عليه السلام قال الا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها
قالوا وكيف تصف الملائكة عند ربها قال يتمون الصف الاول ويتراصون
في الصف وفي رواية البخاري فكان احدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه
وقدمه بقدمه وروى ابو داود واحمد عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال عليه السلام

اقيموا

اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايدي اخوانكم
ولا تذروا فرجات للشيطان ومن وصل صفا وصله الله ومن قطع
صفا قطعه الله وروى البزار باسناد حسن عنه عليه السلام من سد
فرجة غفر له وفي رواية ابي داود عنه عليه السلام قال خياركم الينكم
مناكب في الصلوة وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل
بجنبه في الصف ويظن ان فسحه له رياء بسبب انه يتحرك لاجله
بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة لسد الفرجات المأمور بها
في الصف والاحاديث في هذا اشهر كثيرة انتهى يقول العبد الضعيف
عصمه الله تعالى ومنها ما روى البخاري ومسلم رحمه الله عن ابي هريرة رضي
ان رسول الله صلعم قال لو يعلم الناس ما في النداء والصف الاول
ثم لا يجدوا سبيلا الا ان يستهموا عليه لاستهموا وما رواه ابن ماجة
والنسائي وابن خزيمة والحاكم رح عن العرباض ابن سارية رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستغفر للصف المقدم ثلثا
وللثاني مرة وما رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي
عن ابي هريرة رضي الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير صفوف الرجال

اوسطها وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها اولها قال
الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق والحق ان الصف الاول هو ما يلي
الامام سواء جاء صاحبه متقدما او متأخرا وسواء تخلله مقصورة
ونحوها او لم يتخلل وما رواه ابو داود عن عائشة رضي الله عنها
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال قوم يتأخرون عن الصف
الاول حتى يؤخرهم الله تعالى في النار وما رواه ايضا عن البراء كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى وملائكته يصلون
على الذين يلون الصفوف الاول وما من خطوة احب الى الله
من خطوة يمشيها العبد يصل بها صفا وما رواه ايضا عن انس
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رصوا صفوفكم
وقاربوا بينها وحاذوا بالاعناق فوالذي نفسي بيده اني
لأرى الشيطان يتخللكم ويدخل من خلل الصفوف كأنها الحذف
وفي اخرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتموا الصف المقدم
ثم الذي يليه فما كان من نقص فليكن في الصف المؤخر وما رواه
ايضا عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله عليه السلام قال ان الله

وملائكته



وملائكته يصلون على ميامن الصفوف وما رواه الطبراني في الكبير
عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعا من عمر جانب الايسر لقلة اهله
فله اجران وما رواه ابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان والحاكم
عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله
وملائكته يصلون على الذين يصلون الصفوف زاد ابن ماجه
ومن سد فرجة رفعه الله تعالى بها درجة وما رواه احمد والطبراني
عن ابي امامة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لتسون
الصفوف او لتطمسن الوجوه او لتخطفن ابصاركم وما رواه
مسلم والنسائي عن ابن مسعود رضي الله عنه كان رسول الله يمسح
مناكبنا في الصلوة ويقول استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم
ليلني منكم اولو الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم وما رواه عن النعمان
بن بشير رضي الله عنه قال كان رسول الله صلعم يسوي صفوفنا
حتى كأنما يسوي القداح حتى رأى انا قد عقلنا عنه ثم خرج يوما
فقام حتى كاد ان يكبر فرأى رجلا باديا صدره فقال عباد الله
لتسون صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم قال النووي فيه

جواز الكلام بين الاقامة والدخول في الصلوة وهذا مذهبه
ومذهب جماهير العلماء وما رواه البخاري ومسلم عن انس
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سووا صفوفكم
فان تسوية الصف من تمام الصلوة وفي رواية من اقامة الصلوة
وما رواه مالك في الموطأ عن نافع ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه
كان يأمر بتسوية الصفوف فاذا جاؤه واخبروه ان قد استوت
كبر وما رواه البخاري عن انس رضي الله عنه انه قدم المدينة فقيل له
ما انكرت منا منذ يوم عهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ما انكرت شيئا الا انكم لا تقيمون الصفوف وبهذا الحديث
استدل البخاري على وجوب التسوية حيث قال باب اثم من لم يتم
الصفوف واما الجمهور فذهبوا الى كونها سنة مستدلا لهم
بما رواه البخاري ايضا عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام
قال اقيموا الصفوف فان اقامة الصف من حسن الصلوة فان حسن
الشيء زيادة على تمامه وذلك زيادة على الوجوب يقول العبد
الضعيف عصمه الله تعالى فيه نظر فان الحسن قد يكون واجبا وقد يكون

ومنعه بعض العلماء والصواب الجواز سواء كان الكلام لمصلحة الصلوة او لغيرها او لمصلي نووي

مما يجب المنتهي الى قولهم قواعد المعاني والبيان تورث الكلام
حسنا والمحسنات البديعية تورثه حسنا ايضا [illegible]
بنحو سووا فان الامر حقيقة في الوجوب والترجيح مع البخاري اذ هو
الاحوط في باب العبادات ولو سلم عدم الترجيح فيصار الى قول الصحابة
وقد امر عمر وعثمان بالتسوية وواظبوا عليها فظهر قوة مذهب
البخاري وما رواه ابو داود عن انس رضي الله عنه قال ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلوة اخذ بيمينه ثم التفت
وقال اعتدلوا سووا صفوفكم ثم اخذ بيساره وقال اعتدلوا
سووا صفوفكم وما رواه مالك في الموطأ عن ابي سهيل عن ابيه قال
كنت مع عثمان رضي الله عنه فقامت الصلوة وانا اكلمه في ان يفرض لي
فلم ازل اكلمه وهو يسوي الحصباء بنعليه حتى جاءه رجال قد كان وكلهم
بتسوية الصفوف فاخبروه ان قد استوت فقال لي استو في الصف
ثم كبر وما رواه الترمذي عن وابصة بن معبد رضي الله عنه ان رسول الله صلعم رأى
رجلا يصلي خلف الصف وحده فامره ان يعيد الصلوة فبعض العلماء ذهبوا
بفساد صلوته والجمهور على كراهتها هذا اذا وجد فرجة قبله وان
لم يوجد لا كراهة ولا يلزم في المختار جذب رجل الى جنبه من الصف المقدم

تمت الكتاب بعون الله الملك الوهاب
في سنة ستين ومائة والف